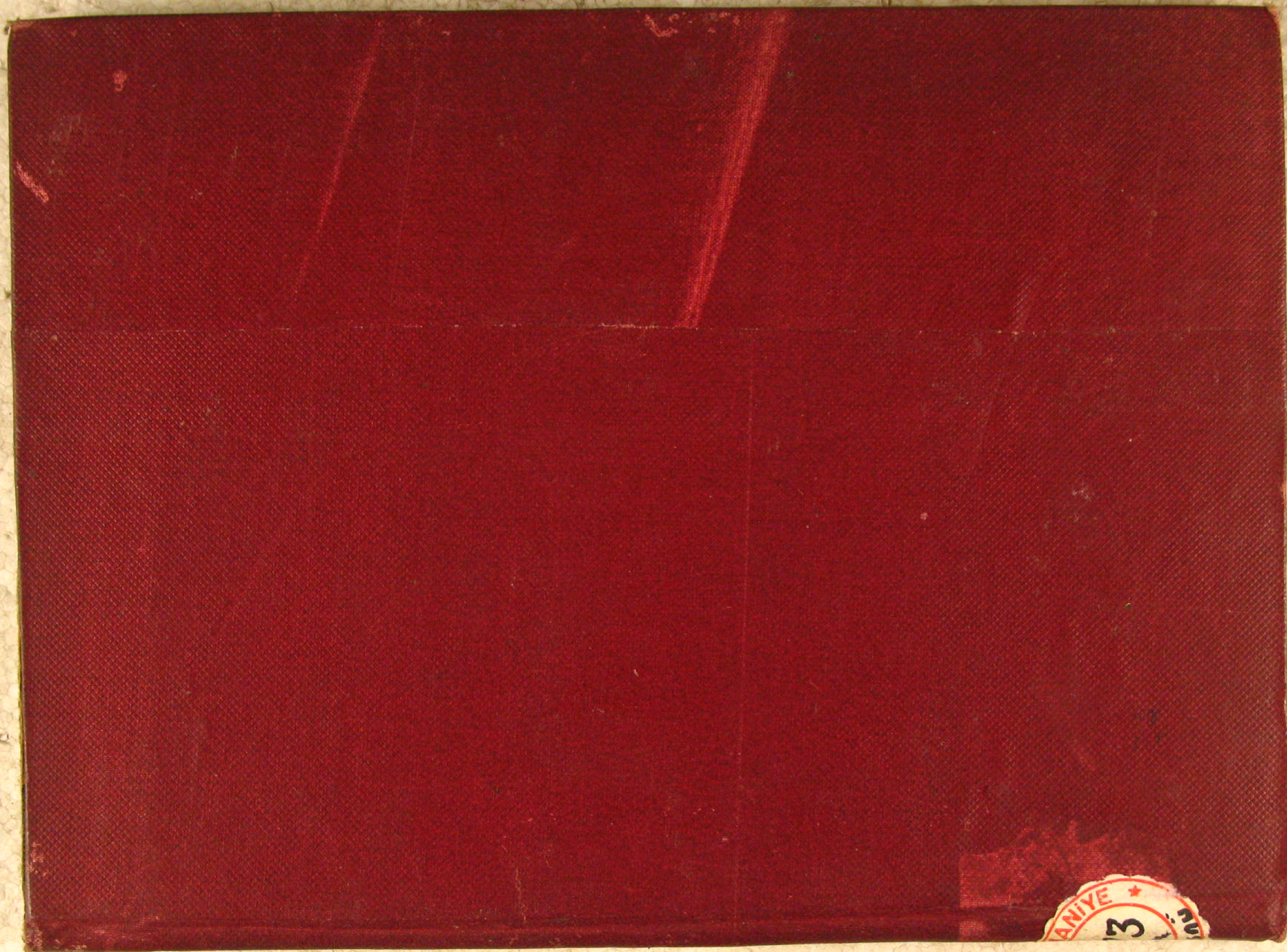


ANİYE
3

ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ص

ق ر ش ت ث خ ذ ض ظ غ

حسين لطف

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ثقتي

الحمد لمستأهله والصلوة على سيد رسله
واله وصحبه موضحي سبله فدونك ايها الناظر
هذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس يرشدك
الى مكامن الخفية من شرح العقايد النسفية امليته
اوان الدعة والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه
جادة الايجاز من غير تعمية والغاز وحين طمحت
حول تحسينه ورمت تزيين شينه وسمته لخدمة الخزانة
من لا مثل له في العلى وله المثل الاعلى الصاحب الاعظم
والدستور المعظم باب كعبة الحاجات يطوى اليه كل
فج عميق ويستقبله وجوه الامال من كل بلد سحيق
باهت تيجان الوزارة بهامته وحلل الامارة بقامته
ولي الايادي والنعم ومربي اهل الفضل والحكم
اخذ ايدي العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع والرسوم
جامع المآثر والمفاخر وحاوي الربانات بالاول والآخر

اول مدارج طبعه النقاد واخر مقامات نوع
الانسان واخرها ارج ذهنه الوقاد خارج عن
طوق البشر بلغ حتى الامكان لولم يدرك
الوهم حيث جلاله ما خيل طيف خيال سامي جلاله
ناظورة الديوان آصف عصره وهو الوزير المؤيد
في اقباله محمود اهل الفضل طرا كاسمه وكيف لا
برهان حسن خصاله بكماله في الاوج بعد كامل بحر
محيط زاخر نواله في كل عالم عالم متبحر في فن
حلم عالم بجلاله سبحان من يحيى في فصاحة لفظه
ممن بليغ الخجل في افضاله الصايب لافكاره في تدبيره
الثاقب الادراك في اقواله للناس منه ليس يسكن لفظه
فكانما الفاظه من ماله تزاحم الانوار في وجناته
فكانه متبرقع بفعاله وهو الذي عم انعامه وفشا
الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله الفوز الغر بضيائه
ورفع علم العلم باعلائه ولا زال الهواء فضاله مادامت
المآدب يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب
فان رفعه الى سماك القبول فقد سعد كوكب الامل في برج شرف

الحصول والله ولي الاعانة وكفى به وكيلا قال الشارح
النحرير عامله الله بلطفه الخطير بعدما تيمن بالتسمية
الحمد لله اولا في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب
الكتاب المجيد وعملا بما شاع بل وقع عليه الاجماع
وامتثالا لحديثي الابتداء وما توهم من تعارضهما مدفوع
اما بحمل الابتداء على العرفي الممتد او بحمل احدهما على الحقيقي
والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في
الحديثين للاستعانة ولا شك ان الاستعانة بشيء لا تنافي
الاستعانة باخر وللملابسة ولا يخفى ان الملابسة
تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل
الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر
قبله بدون فصل فيكون ابتداء التلبس بهما
قوله المتوحد بجلال ذاته الظاهر ان الباء صلة التوحد
اي توحد بذاته اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال
الذات عدم شركة الغير في جلال الذات او الذات الجليلة
على نحو حصول الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة فصيغة
التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اي صار

مجدا بلا عمل ومن حصل من الغير ومنه التكون والتولد
واما للتكلف ولما استحال في شانه تعالى حمل على الكمال كما
قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال الذات الاتصاف
بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملابسة جلال الذات
قوله بساطع حججه الاولى كون الضمير لله تعالى
ليفيد ان ايات نبينا صلعم اعظم من ايات سائر الانبياء
ويجوز ان يكون لمحمد صلى الله عليه وسلم فساطع حججه قبيل
اخلاق ثياب قوله وبعد فان الفاء اما على توهم
اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو
عنها بعد الحذف على انه لا منع لاجتماع الواو مع
اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان
قوله واساس قواعد عقائد الاسلام القواعد جمع
قاعدة وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية
هو الكتاب والسنة لان العقائد يجب ان تستفاد من
الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية
ففي هذه القرينة ترقي في المدح لشمول الاولى للكتاب
والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد مبني

ادلتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على

ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار

قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه ذلك

فالمراد هو المعنى الاضافي ويمكن ان يراد المعنى اللقبي

فتسميته الوهم الى الكلام لكونه اشهر **وقوله** المنجي عن غياهب

الشكوك اشارة الى فائدته والغيهب ما اشتد سواده

فلما كان الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة

الى الوهم **قوله** نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان

بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن

حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال بمعنى الاملاء وقيل من

حيث انها تجتمع عليها ملة **قوله** في دار السلام اي الجنة سميت

بها لسلامة اهلها عن كل الم وافة ولان خزنة الجنة

تقول لاهلها سلام عليكم طبتم ولان السلام من اسماء

الله تعالى فاضيف اليه تشريفا لها ومعنى هذا الاسم هو الذي

منه وبه السلامة ووجه تخصيص هذا الاسم ظ **قوله** طاويا

كشح المقال الكشح الجنب وطي الكشح كناية عن الاعراض **قوله**

الاطناب والاخلال بلجج بحرها ابدا في الطرفين او بيان لهما وما نعدد

المتنوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما

خبر مبتدا محذوف **قوله** وهو حسبي ونعم الوكيل رد

الشارح رحمه الله في بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية

انشائية فلا تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي

باعتبار تضمنه معنى يحسبني لانه خبر ايضا ورد عليه بان

المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه نعم

بانه كاف وهو ظ وايضا يجوز ان يعتبر عطف القصة

على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده

بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدا في المعطوف

بقرينة المعطوف عليه اي وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية

كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار

فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالى قالوا

حسبنا الله ونعم الوكيل لان الواو من الحكاية لا من المحكي

اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو

ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بالعبد

القول الحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ورد عليه

بانه يحتمل ان يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير المبتدا

في المعطوف او بعطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال
المذكور بدون التقدير تم وبعد تقدير المبتدأ في
المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام
الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا
وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب
والاباحة ونحوهما وهذا الاخير غير مراد ههنا لانه وان
عم الفعل الاعتقاد لكن يلزم انحصار مسائل الكلام في
العلم بالوجوب واخواته واستدراك قيد الشرعية اللهم الا
ان يحمل على التجريد في الاول او التاكيد في الثاني او يجعل
التوقيف للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول ووجهه ظ
او الثاني ثم يجعل العلمان عبارة عن المسايل او الملكة وعلى
التقديرين معنى الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه
لان وجود الصانع ووحدته مثلا لا يتوقف على الشرع لكن
الاحكام الاعتقادية انما يعتد بها اذا اخذت من الشرع قوله
ما يتعلق بكيفية العمل اه اريد به مطلق التعلق فالامر ظاهر
واما لم يعتبر التعلق بنفس العمل في الاولى لان تعلقها بالعمل

من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك
وان اريد به تعلق الاستناد بطرفيه او التصديق بالقضية
فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته
ثم فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من
ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب
الصلوة من مسايله وليس موضوعه العمل ولانهم عدوا الفرائض
بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها فيندفع بان ذلك
القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان فعل الصلوة
يجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية في الوضوء مندوبة
في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم انه ينبغي ان
يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين
كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة تركة
الميت بين الورثة لا التركة ومستحقوها على ما قيل
وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد قوله وبالثانية
على التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولي
عاملين مختلفين والمجرور مقدم فان في الاولى الاحكام
الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية لكونها الاجماع

حجة والايمان واجبا وبه تظهرات لبس العلم المتعلق
بالبانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجة الاجماع
من مسايل اصول الفقه والجواب ان هذه المسئلة مشتركة
بين الاصولين والمغايرة بحسب جهة البحث بناء على ان
موضوع الكلام المعلوم من حيث تتعلق به اثبات العقايد
الدينية اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى
اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى وصفاته
فظ واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة
الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال
والنبوة والامامة مباحث الصفات وان كان من موضع الكل
الصفة ما على ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند
بعض الشيعة وقد كانت الاوايل يهدلسيان شرف
العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا
العلم لم يكن في عهده عم ولا في عهد الصحابة والتابعين
ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه لصفاء
عقايدهم هذا مع ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم
عليه للاهتمام او للاختصاص اي بسبب استغنائهم هذه الامور

لا ما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا ترى انه لما
ظهر الفتن في زمان مالك رضـ دون في الفقه مع انه من
التابعين وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية اه
فان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت الموقف
هنا هو المسايل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها
حصل له تلك المعرفة ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية
لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا
يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يقال هذا يدل على ان
التغاير الاعتباري كاف في الافادة كما يقال علم زيد
يفيد صفة كمال او اما جعل الموقف بمعنى ملكة الاستنباط
والاستحضار فسياق الكلام اعني قوله من تدوين العلمين
وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يأبى عنه لكن يرد
على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا
وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد
كذلك اجمعوا على ان الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين
هذين الاجماعين انما يتاتى بان يجعل للفقه معنيان وعدم
حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه

عن ادلتها آه متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة يشعر بالو

بملاحظة الحيثية فإن الحاصل من الدليل من حيث هو دليل

يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرائيل والرسول صلعم

علم اجتهادي بعض الاحكام فلا يخرج عنه بهذا القيد قلت

تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال ومعرفة احوال

الادلة آه الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام ففيه ما مر من

الكلام وان التزم العطف على الموصول يندفع الاشكال وقيل

على قوله ومعرفة العقايد كالمنطق للفلاسفة آه

عد في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه

مورثا للقدرة على الكلام وجعلها الشارح نظرا الى كونه

بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قدرة على الكلام كما ان

المنطق يفيد قوة على المنطق فيؤول الى كونه مورث القدرة

فاطلق عليه بهذا الاسم اولا ذلو لم يقيده لضاع

اما قيد الاول في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني

اذ لا شركة في كونه اول ما يجب حتى يختص بالتميز واما احتمال

تسمية الغير به لو هذا الوجه فقايم في ساير الوجوه ايضا مع انهم

يتعرض لوجه التخصيص في غيره

هذا هو كلام القدماء

7

اي ما يفيد معرفة العقايد عن ادلتها غير خلط الفلسفيات

هو كلام السلف والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه

التسمية عقيب ذكر كلامهم ويثبت المنزلة بين المنزلتين

اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان

الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف

واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى

حسناته مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن

مآلهم الجنة فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين

وقيل الذين ماتوا زمان فترة من الرسل فقال

الحسن قد اعتزل عنا آه فانه قلت سيجي ان مرتكب الكبيرة

ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت

الكافر ينصرف عند الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر

غير مجاهر فهو منزلة بين المنزلتين عنده

لا يثاب ولا يعاقب آه لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار

عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي

كونهما داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب

لا ان كل من دخلهما يثاب او يعاقب ولو سلم فهو بالنسبة

بعض المسائل كمسئلة التكوين وغيرها قال اهل الحق
الظاهر المنقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل
السنة وان خص بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد باهل
الحق في هذه المسئلة وهم ما عدا السوفسطائية عن آخرهم
ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة
وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكأنهم هم القائلون
وهو الحكم المطابق قد يفتح الباء رعاية لاعتبار المطابقة من
جانب الواقع بملاحظة الحيثية لكن لا يلايمه قوله واما الصدق
آه وقوله وقد يفرق آه فقد شاع في الاقوال يشير الى
الصدق قد يطلق على غير القول قال في حواشي شرح المطالع
يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق يعتبر في الحق
من جانب الواقع اذ المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو
الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا اما المنظور
اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى
الاصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهذا
اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تمييزا وضعيا
حقيقة مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقه

الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نقض
المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد
بقوله فادخل الجنة دخولها مثابا بها ومستحقا لها كما يدل
عليه السياق ولذا فرع على الايمان والاطاعة ونصب الدخول
وقس على قوله فدخلت النار وكان الاصلح لك ان
تموت صغيرا ذهب معتزلة بصرة الى وجوب الاصلح في
الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه
الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله
فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فكرمه مالهم وبعضهم اعتبر
ذلك وزعم ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه
للثواب فلزم ترك الواجب فيمن مات صغيرا وذهب معتزلة
بغداد الى ان وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى
الاوفق في الحكمة والتدبير فلا يرد عليهم شيء وسمى اهل
السنة والجماعة وهم الاشاعرة وهذا هو المشهور في ديار
خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء
النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي
وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في

الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق عنه لصفة

كذا افاده في نظايره ولبعض الافاضل هنا كلام طويل

حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور

المعنى ما ينبغي هنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع

ما به الشيء هو هو لا يقال هنا صادق على العلة الفاعلية

لانا نقول الفاعل ما به الشيء موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء

اذ الماهية ليست بجعل الجاعل فان قلت الشيء بمعنى الموجود

فيعود الاشكال قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود

موجود وبين ما به الموجود ذلك الموجود والفاعل انما هو

الاول وبه يظهر ان الضميرين للشيء وقد يجعل احدهما

للموصول فلا يتوهم الاشكال بالفاعل لكن ينتقض ظاهرا

التعريف ح بالعرضي اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك

وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم خلاف المتبادر والاصطلاح

فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا ولو قيل في

التعريف ما به الشيء هو لكان اخصر

الانسان بدونه اي بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بكنه

الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه ان الذاتي ما لا يمكن تصور

الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بمعنى الاخص

وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم

لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار

على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه

في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير

زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي

وهذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان اريد بالامكان

الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو باطل

وان اريد به الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا

وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور

الكنه مع العرضي بدونه ولو سلم نعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد

اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كونه

تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور على

ان تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع وان لم يطرد ويمكن

واختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود

اي ليس عدمه ضروريا

وباعتبار تشخصه هوية

المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد تطلق على الوجود

الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار

التشخص فالحكم بثبوت حقايق الاشياء اوح الغاء

لا ينافي اثباتها فانه عما سبق والمستفاد مجموع امور ثلثة توصيف

الحقيقة وكون الشي بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود

اذ لا فائدة في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقايق

المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة والعقل

على ان البعض يقصر فلا يكفي حمل القاصر وربما يحتاج الى البيان

اي قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من يسمع يفهم منه

ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ

موضوع بحسب الاعتقاد مشهود فيما بين الناس فهو مفيد

بلا حاجة الى بيان معناه اللهم الا بالنسبة الى بعض الاذهان

القاصرة وليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى

قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس مثل المثال الذي ذكره السائل

فانه غير مفيد اذ قد اعتبر متحد الموضوع والمحمول وقوله

ولا مثل هو انا ابو النجم وشعري شعري ناظر الى قوله وربما

يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج البتة الى

بيان معناه الحقيقي وهو ظاهر ولكن نقول حقايق الاشياء

ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التاويل والصرف

عن الظاهر المتبادر لشهرة ان المراد به بخلاف شعري

شعري وهو محتاج الى التاويل وهو ان شعري الآن كشعري

فيما مضى او شعري هو الشعر الموصوف بالبلاغة وهذا المعنى

لا يحصل بحمل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة

بعض اشعار المتكلم معينا وكم بين المعنيين والمشهور ان

المراد بالبيان بيان صدق الكلام ففيه تاكيد كونه مفيدا

ويرد عليه ان شعري شعري كذلك واعلم ان الاشاعرة

لا ينكرون اطلاق الشي على ما يعم الموجود والمعدوم

مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتجه

سوال اصلا من تصوراتها والتصديق بها واحوالها

فاللام في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان

الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى

العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان

وغيرهما فمن قدر الثبوت وقال لا يتم غرض الاستدلال

الا بتقدير الثبوت غلطين العلم بثبوت بتقدير

المضاف فالضمير للحقايق وقيل الضمير لثبوت الحقايق

فهذه غلطة الغلط الاول انه ظن

كفاية العلم بالثبوت فلما قدره لم

يقدر غيره والغلط الثاني

ظن وجوب التقدير

والتأنيث باعتبار المضاف اليه للقطع بانه
لا علم بجميع الحقايق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم
تفصيلا فمسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا
فممنوع فان قولنا حقايق الاشياء ثابتة يتضمن العلم
الاجمالي بالجميع وقد يقال المراد ما نعتقده حقايق
الاشياء فيكون معلوما البتة لا يقال نحن نقيد العلم
بكونه بالكنه لانا نقول لا دليل على هذا التقييد مع ان
تعميم السابق ينافيه ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب
نفي الثبوت بل يجوز ان يترك القيد وقد يقال ان اريد ثبوت
الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه للعدول عن الظ
والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت الجنس
لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهد من الاعيان والاعراض
فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو
التنبيه على وجود جنس ما نشاهد فالكلام السابق على حذف
المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت
هو هذه المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها وهم
العنادية سموا بذلك لانهم يعاندون ويدعون الجزم بعدم

تحقق

تحقق نسبة الى امر اخر في نفس الامر ويقولون ما من
قضية بديهية ولا نظرية الا ولها معارضة تقاومها
وتماثلها في القوة والضعف وبه يظهر ان انكارهم
لا يختص بحقايق الموجودات وتخصيص انكارهم بها
بالذكر جري على وفق السياق والاظهر ان تحمل الاشياء
ههنا على المعنى الاعم من يكن ثبوتها او تقررها
وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة
الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر
في فمه مرا فدل على ان المعنى تابعة للادراكات
ويزعم انه شاك هذا الزعم يعني القول الباطل
لا الاعتقاد الباطل اذ لا اعتقاد للشاك
ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد يشتد عليه ان علم
ارتفاع النقيضين من جملة المحالات عندهم فلا يلزم
من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يعترض
على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقايق مطلقا
وهذا النفي من جملة تلك الحقايق فثبت بعض ما نفيتم وقد
يتوهم ان انكارهم مقصود على حقايق الموجودات وتقرر

الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض

الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند

كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف ينبني الالزام

لمكرّجي اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال تؤدي الالزام

في التحقيق وهو نفي الوجود لانا نقول ليس هنا بمعناه اذ عدم

وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز كون النفي الثابت

في نفسه معدوما في الخارج   انما تم على العنادية عدم

تمام على اللاادرية ظاهر واما على العندية ففيه تامل وقال في

شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقض حيث اعترفوا

تحقيق اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا بشبهة

قالوا السوفسطائيات هذا دليل للاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيانه

ولا بالبيانه فيجب التوقف والشك وغرضهم من التمسك حصول

الشك والتهمة لا اثبات امر او نفيه   فقد غلط كثير

لاطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد اخذ على

المضارع للقلة فينافي الكثرة قلت قد تستعار فتستعمل للتحقيق

على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي الكثرة في نفسه   بانتفاء

اسباب الغلط ان قلت لعل هناك سببا عاما للغلط علم كل

نجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بديهة العقل جازمة به

في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام

ويمكن ان يعتبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما

يكون بالقلب وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل

حملا للفظ على الشائع المتبادر   فيشمل ادراك الحواس

لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهائم ليست من اولي

العلم فيهما   لا يحتمل النقيض اي نقيض التميز كما هو الظ

من الاحتمال المتعلق وانما وصف التميز به مجازا ثم التميز في التصور

متعلقه الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي و

متعلقه الطرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم

يوجب اياه فتصور والا فتصديق   بناء على عدم التقييد بالمعاني

فان المعاني ما ليست من الاعيان المحسوسة بالحس الظاهر فخرج الاحساسات

لكن يرد عليهم انهم صرحوا بان الجزئيات المعينة تدرك علما كادراك

زيد قبل رؤيته واحساسا كادراكه قبل رؤيته عند الرؤية و مقتضى

التوقيف ان لم يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف ان يقال مثل

زيد اذا اخذ على وجه جزئي فبعد وعلى وجه كلي فقبل ولا يدرك

قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا والامر في ادراكه بعد الغيبة عن البصر

الحواشي مشكل   بناء على انها لا نقايض لها اي لتميزها التي هي

الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التميز و المعتبر في العلم عدم

احتمال نقيض التميز فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد بالنقيض

نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض التميز فرع عدم نقيض

للتصور فيصح البناء لكن لا يخفى ان دعوى الفرعية مما لا يتسلم أن

قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو سلم ان المتصور نقيضا

فتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا منع للبناء على عدم النقيض قلت هذا

انما هو الحاصلة في المتصور بالكنه في المتصور بالوجه فانه لو فرض ان

اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل فلا شك ان الانسان

المتصور باحدهما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء الشيء في الواقع

لا ينافي وجود مبنى آخر له في التقدير   على ما زعموا فيه تضعيف

قولهم لانه سيطل كثير من قواعد المنطق مثل قولهم نقيضا المتساويين

متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس والتحقيق

انه ان فسر النقيضان بالمتنافيين لذاتهما لا يكون للمتصور نقيض

اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة وان فسر بالمتنافيين

لذاتهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه في نفسه او

رفعه عن شيء والاشهر هو الاول وقول المنطقيين محمول على المجاز ونحوه

يلزم منه ان يكون التصورات علما مع ان المطابقة شرط

في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما اذا رأينا شبحا من

بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب عن هذا بان تلك

الصورة صورة الانسان وتصور له مطابق والخطاء في الحكم

بان هذه الصورة لذلك المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور

ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه

فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة

لملاحظته فتدبر فانه دقيق لا يعلم بادنى التوجه   فانه

لذاته اي ذاته كاف في حصول العلم وتعلقه بالمعلومات بلا

حاجة الى شيء يفضي الى العلم وتعلقه   قلنا هذا على عادة

آه حاصله اختيار الشق الاخير وبيان الوجه لحصر   هي

تحقيقات الفلاسفة اي فيما لا يفتقر اليه فان دابهم تضييع اوقاتهم

فيما لا يعنيهم   لما وجدوا بعض الادراكات يعني ان الحس الظاهر

وعموم سببيته ان يعد اسباب العلم الانساني فقوله سوا اشارة

الى عمومه   فلا يتم دلائلها آه فانها مبنية على ان النفس

يدرك الجزئيات المادية بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدا الاثنين

والكل باطل في الاسلام   بل لا قياس فيه اشارة الى انه لا

لا انقطاعها على هيئة الصليب بل ينحل العصب الايمن بالايسر ثم
ينفذ الايمن الى الحدقة اليمنى والايسر الى اليسرى الحركات
لا يقال الحركة من الاعراض النسبية فكيف يدرك بالحس لانا نقول
الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لها لا ينافي
ادراكها بالحس وما يقال من ان الحس اذا شاهد الجسم في آنين في
مكانين ادرك العقل منه الكوني وهو الحركة والحس لا يدركه
في مكانين فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك الشيء بواسطة
احساس الاخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون الكل محسوسا
لتادية الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماه لا يدركها
ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه
اعني قوله توقف للاختصاص فان الخبر كلام اي مركب تام فلا نقض
بمثل زيد القائم بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك
الشيء ملتبس بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق
للمعنى فيكم ما عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق
للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة
عن ثبوت المحمول او انتفائه والشارح اختار الاول في شرح المفتاح
واليه يشير قوله هنا الى الاعلام بنسبة لا تتصور تواطئهم فيه

14

اشارة الى ان منشاء عدم التجويز كثرتهم فلا ينقض بخبر قوم لا يجوز
العقل كذبهم بقرينة خارجية ومصداقه اي ما يصدقه ويدل
على بلوغه حد التواتر يعني لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني
عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطه وقوع العلم
من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثبات التواتر به
دور واجيب بان نفس التواتر سبب لنفس العلم والعلم بالعلم سبب
العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع
مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اعم فلا يدل على العلة
الخاصة قلت عدم الدلالة عند عدم العلم بانتفاء سائر العلل فتامل
واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ
اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج
الى تمحل تقدير في قتلهم اليهود لكن بعض النصارى مع اليهود
في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى التمحل
فتواتره آه بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر
وعرف اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر وبالجملة تخلف العلم
دليل العدم وربما يكون مع الاجماع فيه اشارة الى عدم
لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب

والخبر سبب للاعتقاد واما وهم الكذب فلا مدخل للخبر فيه ولذا
قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب فلا مدخل الخبر فيه ولذا
قيل احتمال عقلي   الرسول انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام
ولو بالنسبة لقوم آخرين وهو بهذا المعنى يتناول النبي كما هو الجمهور
على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل
فما شرط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة
وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان
يكتفي بالكون معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل
ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض
الانبياء غالبا روايات على تقدير صحتها لنزوله عليه اولا واشترط
بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه الله بان اسمعيل
عليه السلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به الفاضل ولعل
انه اراد ههنا المساواة لينحصر الخبر الصادق في نوعيه ويمكن
ان يخص ويعتبر الحصر بالنسبة الى هذه الامة   امر خارق للعادة
لو قيل عليه يحصل به تحدي المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق
في يد الكاذب بحكم العادات في دعوى الرسالة ولا نقض بالمعارضات

وايضا

15

وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان المعجز ليس من الخوارق
وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على اسباب كلما باشرها
احد يخلق الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتب الامور على اسبابها
كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض بالعقار
خارق وبالادوية الطبيعية غير خارق فان قلت كرامة الولي
معجزة لنبيه ولا يقصد به الاظهار وان لم قلت القوم عدوا
الارهاصات والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب
لا على انها معجزات حقيقة   ويمكن التوصل هذا الامكان
هو الامكان الخاص فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة
في طرفي التوصل اي يجوز ان يتوصل وان لا يتوصل ولك ان
تأخذه امكانا عاما من جانب الوجود اي لا ضرورة في عدم
التوصل   يستلزم لذاته اي انما لم يقل لذاتها اشارة الى دخل
الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم الملفوظ و
المعقول مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل
يستلزمه بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم
بالوضع هذا في القول الاول واما القول الاخير فيخص المعقول
اذ لا يجب تلفظ بلفظ المدلول   هو العالم هذا الحكم مبني على

ان المراد بالنظر في النظر في احواله فقط لا ما يعم والنظر في نفسه
حتى يلزم كون المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظ والاصطلاح
فانهم يسمون الدليل الى الموجود وعليه   هو الذي يلزم من العلم
به المراد من العلم التصديق بقرينة ان التعريف الدليل فيخرج الحد
بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم ويلزم من آخر كونه
ناشئا وحاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم
للشيء واللازم من الشيء فيخرج القضية الواحدة المستلزمة
لعكسها او نقيضها بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول
لعدم اللزوم بين علم المقدمات على هيئة غير الشكل الاول وبين
علم النتيجة لا بينا وهو ظ ولا غير بين لان معناه خفاء اللزوم
والخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه المقدمات التي يحدس منها
النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا ان
يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان
التعريف للدليل   فالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه على
الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه يستلزم العلم بالصانع
ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات بخلاف الاول على ما اختاره
الش والعام لا يوافق الخاص في باب التعريفات وتخصيصه مثل

16

الاول خروج عن مذاق الكلام والصواب تعميم الاول   تصديقا له
يريد ان الخارق الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق
واما ما يظهر على يد مدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق
له لان كذبه معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج وابتلاء
لغيره   كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز
كذبه في ذلك عقلا لبطل دلالة المعجزة هذا خلف هذا في الامور
التبليغية فاما في سايرها فالوجه في جوابه للعلم بها هو انه ثبت
بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب فلا يكون كاذبا
فليتوقف على الاستدلال قيل اذا تصور مجيئه بالرسالة لم يحتج الى
ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف على الاستدلال
فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان تصور مجيئه
بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر بعنوان انه مبلغه
الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق الخبر الملحوظ من
حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم الملحوظ من حيث ذاته
نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتامل   اي عدم
احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثلث فلعدم ذكره اللهم الا ان يراد
عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال او في المال وفيه ما فيه

فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق فهو علم
يعني الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي
يغني عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا
سائر العلوم النظرية كذلك فما وجه التخصيص بالذكر والاقرب
ان مراد المص بيان قربه من الضروريات في قوة اليقين
وكمال الثبات وكانه اشار الى ما يقال ان الادلة النقلية
مستندة الى الوحي المفيد لغاية اليقين والتأييد الالهي
المستلزم لكمال العرفان المنزه عن شائبة الوهم بخلاف
العقليات الصرفة فان العقل يعارضه الوهم فلا تصفو
عن كدر علم بالتواتر هذا مجرد فرض للتمثيل والا
فهذا الحديث مشهور لا متواتر مع قطع النظر عن
القرائن انما قطع النظر عنها لان الدلائل اذا وجدت على
الخبر الصادق سيما منقولا واستفادة معظم المعلومات
الدينية منه والخبر المقرون ليس كذلك وقد يوهم بان
القرائن ينفك عن الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك
في حكم المتواتر لانه كذلك في كونه خبر قوم يحكم العقل
بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع

وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق
قوة للنفس ان قلت هذا مناف لما مر في وجه
الحصر من ان العقل ليس الا غير المدرك قلت وصف التجانس
لا يسمى اله واما حمل الغير على المصطلح فبعيد وقيل
جوهر هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على تغايرهما
فلهذا ما قيل سبب للعلم ايضا عدم تعيين الجوهري
او الاستدلالي ونحوها اشارة الى العموم فقيد لعرفي
المخالفين بناء على كثرة الاختلافات هذا دليل
بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة للاختلاف
في العلوم المنتسقة من الهندسيات والعدديات
فيتناقض لان هذا نسبة عدم المعلومية الى ذات الله تعالى
وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد
ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن وهم
يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا فلا يكون
فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد
في نفسه والحجج الالزامية شائعة في الكتب والقول بعدم
افادتها نقول فان قيل كون النظر مفيدا للعلم هذا

انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القايل

بنفسها قايل بجملها والمنكر ينكرهما معا وههنا بوجه آخر

لكن لا يسعه المقام اثبات النظر بالنظر اي اثبات

افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية

اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات

الكلية بالنظر المخصوص اثبات حكم ذلك المخصوص بنفسه

وقد يقال معنى اثبات الحكم استفادة العلم به فاللازم

استفادة العلم بالحكم من نفس الحكم ولا خلل فيه وقد زيفه

الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا

وانه دور اي توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور

والنظر قد يثبت بنظر مخصوص حاصله انا نثبت

الكلية بشخصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية

والشخصية ضرورية اذا لم يوخذ بعنوان الكلية ليلزم

نظرية المحمول فيها انفه فاللازم اثبات حكم هذا النظر

من حيث انه نظر بحكمه من حيث خصوص ذاته ولا خلل فيه هذا

هو تحقيق الحق في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام

من غير احتياج لان الفكر الاولى ان يقال من غير احتياج

الى السبب المطلق لان ما ثبت باول التوجه لا يحتاج

الى مطلق السبب وجعله تفسيرا لاول التوجه لا يلايم تقديره

الشارح كما ستعرفه فهو ضروري الظاهر عبادة المص

وتقدير الشارح الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل

بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور

يتوقف على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدور

وانه يستلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل

كالتجربيات والحدسيات مهملا فالاولى ما في بعض

الشروح من ان البداهة عدم توسط النظر اول التوجه

والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي وهما مترادفان

ويفسر بالا يكون تحصيله مقدورا ما عادة من العلم

الحاصل بعبارة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم كون

العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم

ادرج الحسيات في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة

لا نعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجها

الشارح في الكسبي القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التوقيف على

نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال القدرة

وكلّ وجه هو موليها   وقد يقال في مقابلة
الاستدلالي يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي
وانهما قسمان منه   فظهر انه لا تناقض وجه التناقض
انه جعل الضروري في مقابلة الكسبي وجعل الحاصل بنظر العقل
من الكسبي ثم قسمه الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء
قسما منه وحاصل الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم
ما يقابل الاستدلالي هذا وليت شعري كيف تخيل التناقض
ابتداء وقد عرّف ان العلم لا يكون الا بالاسباب فصاحب
البداية جعل الكسبي ما يكون بمباشرة الاسباب ثم قسم مطلق
الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما بسبب خاص هي نظر العقل الى الضروري
والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة حتى يكون الحاصل
بنظر العقل حاصلا بسبب المباشرة فيتناقض ولو سلم
فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم وخصوص
من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه السبب المباشر
والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا نعم يرد على التقسيم
الثاني منع الحصر بالحسيات والتجربيات فيحتاج
الى قوله غير تفكر تفسير القصد باول النظر فيكون الضروري

19

بمعنى الحاصل بدون التفكر حتى يرد الاعتراض فيحتاج الى
دفعه بانه لما لم يتعلق بحدسيا مستقلا غرض صحيح
اندرج في العقل مثل الحدس والتجربة والوجداني
الا انه تخصيص الصحة بالذكر حال الاوجه له قيل الصحة ههنا
بمعنى الثبوت   قال الشاعر صح عند الناس اني عاشق
غير ان لم يعرفوا عشقي لمن   اي ثبت وجوابه انه
خلاف الظاهر وفيه استدراك وايهام لخلاف المقصود
فكانه اراد كلما كان غير مرضية ههنا قال
مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية وليس
من التوقيف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك   فيقال
عالم الاجسام اشارة الى ان المراد ما سوى نعم من الاجناس
فيقال نحو عالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر
المشترك بينها فيطلق على كل منها وعلى كلها لا انه اسم للكل
والا لما صح جمعه   لكن بالنوع المشهور ان الصور
النوعية العنصرية قديمة بالجنس حتى جوزوا حدوث
نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور الاسطقسات الاربع
في امزجة المواليد العنصرية بالنوع فكان انه مال الى هذا

واراد النوع الاضافي ومعنى قيام اي قيام

العيني والممكن قيّد بالاضافة احترازاً عن قيام تمم

بذاته ثم لا يخفى ان هذا التعريف تصدق على المركب

من عيني وعرض قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعيني

هو وجوده في موضوعه اي ليس امراً اخر بل

عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس بشيء اذ يصح

ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت الشيء

في نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان

كذا في شرح المواقف اعني الطول والعرض والعمق

بمعنى البعد المفروض اولاً وثانياً وثالثاً ليتحقق

تقاطع الابعاد ووجه ان التقاطع يتحقق باربعة بان

يتالف اثنان يجتنب احدهما ثالث يقوم عليه اربع راجعاً الى

الاصطلاح وان كان لفظياً راجعاً الى اللفظ واللغة

كما وقع في المواقف ولا فرضنا اي مطابقاً للواقع والا

فللعقل فرض كل شيء عن ورد المحشي المنع وان امكن

دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال اصحاب

جزء لا بد الدليل على حدوثه بنا في غرض المصنف وهو بيان

حدوث

20

حدوث العالم بجميع اجزائه وايضاً وجود جوهر مركب

من جوهرين مجردين متحمل فلم لم يلتفت اليه وحصر المركب في

الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعلم

بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب في المجردات

مما لم يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان كثيراً من الناس

قابل بها فلهذا لم يلتفت اليه خط بالفعل اي مستقيم

لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي

الكرية الحقيقية وذلك انما يتصور في المتناهي

يرد عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد

اكثر مما اسند العشرة منها وكذا متعلقات علمه تعالى

اكثر من تعلقات قدرته الوجه الثاني حال

هذا لو ان كل ممكن مقدور داخل نعم قد ان يوجد الا افتراقات

الممكنة ولو غير متناهية في كل متفرق واحد جزء والا

يجري اذ لو امكن افتراقه من اخرى لزم قدرته تعالى

عليه فيلزم تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه

متفرقاً واحداً وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى على هذا

التقدير لا يرد عليه اعتراض الشارح على ثبوت النقطة

ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة
فلا نقطة قلت تلك النقطة مهملة لا كلية فان احد سطحي
الجسم المخروطي نقطة بلا خط وكذا المركز ونحوه
الا مبادئ ونه في الحر ضا فيه استمداد دولي المبني
عليها دوام حركة السموات ادلته ودوامها المذكورة في كتب
الحكمة المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي ولعل انه
اطلع على دليل يبتني عليه قيل هو من تمام التعريف وقيل
لا ما الحرض بالكلية مادة هي عبارة عن الحكمة وكل حكمي محدث
واما لا نها عرض فلا يصح اخراجها والاظهر ان ما عدا
الاكوان ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى
الحواس الخمس لا يحتاج الى الكثير جوهر واحد عند المتكلمين
ولعل ما في الكتاب راي التادح او مذهب بعض منهم
اما الاعراض فبعضها اه ولكان نستدل بالحجج
من علم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري
يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود
ممتنع بداهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل
على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان

فيجوز مقارنته الموجود زمانا والمحال هو القصد
الى ايجاد الموجود بوجود قبله والمستند الى
الموجب القديم قديم اي مستمر ان قلت يجوز ان يستند
بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت بطله
برهان التطبيق كما سيجيء ثم يرد ان يقال يجوز ان
يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم حادث مثلا
وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه
لا لزوال علته القديمة فان كان مسبوقا اه لو قيل
فان كان مسبوقا بكون اخر في حيز اخر فحركة والا
فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث الحركة كونان
يرد عليه ان ما حدث في مكان وانتقل الى اخر في
الآن الثالث لزم ان يكون كونه في الآن الثاني جزء
من الحركة والسكون معا فلا يمتازان بالذات والحق
ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون
ثان في مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد الاكوان بحسب
الآنات واما على القول ببقائها ففيه اشكال
فهو جائز الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم وقوعه فيجوز

المطلق يرد عليه ان المطلق كما يوجد في ضمن كل جزئي
لا بداية فياخذ من تلك الحيثية حكمها كذلك يوجد في
ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فياخذ ايضا حكمها ولا
استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وايضا لو صح ما ذكره لوجب ان لا يوصف نعم الجنان بعدم
التناهي والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على
وجهان التطبيق   يشغله الجسم خصه بالذكر لان
الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله الجسم او الجوهر
اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم ان قلت
الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده
وكان من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا فانه يسلم لكنه
وكلامنا في الجائز المباين لكن يرد ان تعالى يجوز
٦ ان لا يكون من جملة العالم الذي يثبت وجوده وحدوثه
فيصلح محدثا لذلك العالم ومبدأ له ويحمل المحدث على
المحدث بالذات تمام لا سيما من كلامه   ما يصلح
علما على علامة ودليلا على وجود مبدأ والشيء لا يدل
على نفسه فلا يكون مبدأ وبعد لو لا اذ لا يكون جملة العالم

ان يوصف بسكون مستمر قلت جوازه يستلزم سبق العدم
لان العدم ينافي القدم قطعا وبه تم المقصود
لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان التجرد
يشارك المادي في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم
التركيب ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما
السلبية لا يستلزم التركيب على انه يجوز ان يمتاز
بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم
التركيب   لان ادلة وجود المجردات غير
تامة كما ان ادلة نفيها كذلك منها ما سبق آنفا ومنها
ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز ان يكون
بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة ويجاب
بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع
وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة
معلوم بالبديهة لا بانه لا دليل عليه   حدوث
الاعراض اي حدوث سائر الاعراض بحدوث البعض
دليل وحدوث الاعراض الاول   فلا يتصور قدم

المطلع

فيلزم التناقض وقريب منه هنا ما يقال الاول طريقة
الحدوث والثاني طريقة الامكان او وجه الوسط
من غير افتقار الى ابطال التسلسل وابطال التسلسل او
دليل ينتج بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى
ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله
ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا
وليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد
خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات
وهي ان يقال ذلك الخارج لا يتعين ان يكون علة للبعض
وذلك البعض طرف السلسلة والا يلزم كون الواجب معلولا
ودخل ما فرضناه خارجا فظهرت الامور الافتقار بالعكس
انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا
بان يقال المجموع الموقوف على جملة فعلته اما نفسه او جزؤه
وهما باطلان او خارج وهو علة للبعض فينقطع التوقف
عنده فلا دور ومن مشهور الادلة برهان
التطبيق والبرهان السابق يبطل التسلسل في جانب العلل
فقط وهي لا يكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل
والمعلولات

والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل عدم
تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مرتبة بحسب
اضافتها الى ازمنة حدوثها ما ذكره بعض الافاضل
من انها قد تحدث جملة منها في زمان واحد اقل او اكثر
في اخر وقد يحدث احادها في ازمنة مترتبة فلا تطبيق
بمجرد تناظر الزمان فجوابه ان هذا انما يمنع تطبيق
الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء
المترتبة ولو متفاوتة اذ كل جملة توجد في زمان واحد
متناهية لتناهي الابدان الحادثة فيه التي هي شرط حدوث
النفس فما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو
متعاقبة فهي مثل الحركات الفلكية فانه ينقطع
بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي
تفصيلا او مجتمعا او متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو
سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت
الوجود الوهمي متعاقبا فلا بد من ان يكون متناهيا وانما
تقطعه في الحساب هذا كما يشكل بالنسبة الى علمه تعالى
فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى

الشامل مفصلا ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة

لعمه كون الكل فاعل قوله فانه الاولى اكثر من الثانية

القدرة خاصة بالممكنات والعلم يتعلق بالممتنعات ايضا

وذلك لان معنى لا يتناهى لا عدد توضيحه ان التناهي عدم احاطة

وعدم وقوع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد

والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها

غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا يزيد عليه وخلاصة

انها لو وجدت بابرها لكانت غير متناهية يعني ان

ضام اه اشارة الى دفع توهم المستدرك بناء على ان انه نعم

عن الجزئي الحقيقي وهو لا يكون الا واحدا وحاصل الدفعات

المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود او في الذات وهذا

التوهم مع دفعات في قوله نعم قل هو الله احد فتأمل

ولو امكن الهان اي صانعان قادران على

الكمال بالفعل وبالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احدهما

الواجب صانعا قادرا والآخر بخلافه فعلم في تقدير

المدعي ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على

ذات واحدة محل تأمل الا ان يقال مراده الوجوب على وجه

الصنع

24

الصنع والقدرة التامة او يقال المتعطل وكذا الايجاب

نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكنه يرد على هذا

ان الواجب موجب في صفاته والفرق بين ايجاب

الصفة وايجاب غيرها مشكل وههنا بحث ان الاول

النقض بان لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجبه

ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل كل منهما مقتضى الذات

والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز

او تخلف المعلول عن علته التامة هف الثاني الحل وهو

ان عدم القدرة بناء على الامتناع بغير ليس بعجز فانه تعالى

لا يقتدر على اعدام المعلول مع وجود علته التامة ولا شك

ان ارادة احد الالهين وجود الشيء مثلا يحمل عدم الحجر

انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في صورة النقض

ولا يتم الحل اذ يكون كل من التعلقين بالممكن الصرف

اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا تدافع

بين تعلقيهما بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد

معناه الاصطلاحي لان الضدين يجوز ان يحصلا في

محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع من الاجتماع

في محل الاخر في التضاد فلا كفاية في نفيه
اما الحدوث والامكان اي دليلهما اذ يلزم الاحتياج
وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القطعي فان قلت
عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة
بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق مراده تعالى ولا
تحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي
يسمونها مشية قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها
واما المشية التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل
ان تقول لعبدك اريد منك كذا ولا اجبرك وهو
لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما ابتداء
وهذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل
فمعنى قوله عليه آه انه يمكن ان لا يتمشى على الظاهر بل يقال
ويمنع الملازمة على تقدير [illegible] وانتفاء اللازم على آخر
فتدبر قال في شرح المقاصد ان اريد الفساد عدم
التكون فتقريره ان يقال لو تعدد الاله لم يتكون السماء
والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او بكل منهما
او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شان الاله

كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد واما الثالث فلانه ترجيح
بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير التمانع
الوصفي فيرد منع الملازمة لان وجودها لا يستلزم
وقوع ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فيمكن
اختيار الاول وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها
بحسب الارادة على وجه يكون للقدرة الاخرى مدخل كما
في افعال العباد عند الاستاد وكذا يمكن اختيار الثالث بان
يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر ويفوض بارادته تكون
الامور الى الآخر ولا استحالة فيه والتحقيق في هذا المقام انه
ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة
اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر
في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ان
الملازمة قطعية اذ التوارد باطل فتأثيرهما اما على
سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند
عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد

العالم اي لا يوجد هذا المحسوس كلها او بعضها ويحكي هذا تقرير آخر

ان شروط الملازمة بحيث يكون قطعية على الاطلاق وهو لبرهان التوحيد

ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن

الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان

التمانع لازم بمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من

الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من

الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال

ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان آه فيلزم

ان يكون كل الانتفائين الماضيين مقرونين لكن تعلل

الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بان تحقق انتفاء

الاول بحسب جميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء الثاني

من غير دلالة على تعيين زمان ولو سلم الدلالة على

تعيين الماضي تم المقصود ايضا لان الحادث لا يكون الها

لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين آه فقدماء

المتكلمين يريدون بالترادف التساوي على ما في التبصرة الايمان

والاسلام من قبيل الاسماء المترادفة وكل مؤمن مسلم وبالعكس

ثم يثبت لكل منها مفهوما على حدة   تصريح بان واجب

يحتمل ان يكون لكل منها او لاحدهما معنيين احدهما

مشترك بينهما والآخران متغايران فالترادف

باعتبار المشترك وعدمه باعتبار المتغايرين

فالتأييد ليس على ما ينبغي قوله

الوجود

الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يرد على ظاهره

ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف يكون واجبا لذاتها

وسيجيء تأويله   اذ لا نفي بالمحدث الا ما يتعلق

آه هذا انما يدل على ان وجود الصفة القديمة لا يتعلق

بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا كلامنا في

القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب

الصفات   باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة واما

الاعراض فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث

لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف نفس المضاف

اليه فان ارادوا بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود

الخارجي على ما سيجيء في التكوين فلم لا يجوز ان النفسية

بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم تجددها   بان محدث

العالم آه يعني ان تصور الواجب بعنوان انه محدث لجميع

ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم يجعل الحكم

بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان

يحدثه بالوسط المختار لصادر عنه تعالى بالايجاب

وايجابه بلا قصد لا يدل على العلم ولا على غيره لان فلك

الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يبعد عن التقسيم
بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم نقتصر على حدوث ما
ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع
فالنظام المحكم له مدخل في بديهة الحكم والا فيكفي ان يستدل
بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم
وحي وظ كلام انه تم السمع والبصير كيف في دلالة
الاحداث على وجه الاتقان عليهما تامل وهذا مبني
على ان بقاء الشيء معنى زايد على وجوده وعلى ان هذا البقاء
امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو تم ايضا
كما في اوصاف الباري بمعنى ان تفسير القيام بالتبعية في التحيز
غير مطرد في اوصاف الباري وقد يدفع بان التفسير للقيام
العرض لا لمطلق القيام واوصافه تعالى ليست اعراضا ولذا
حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض وان انتفاء
الاجسام هذا رد اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه
استدلال في مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم
ببقاء الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عن
العقل من عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا

قوله

واراد وان الماهية الممكنة فيلزم ان يكون
ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب
غير ذاته عندهم وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات
وايضا لا نسلم ان الاذن بالشيء اذن بمرادفه ولازمه
لا وقد يكونان موهمين للنقص ولا شك في صحة
الاطلاق مثل خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير
مع عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطبيب لا يطلق
عليه تعالى مع انه يرادف الشافي وليس بشيء لان الطبيب
هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء وباعتبار
الانحلال اليها تبعيضا وتجزيا لكن يعتبر في التجزي
كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف التبعيض
لان معنى قولنا ما هو منه اي جنس هو صرح
السكاكي وغيره وهذا هو المعنى الذي نفي عنه تعالى نعم
لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا تعلق
غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس
اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر مثلا جنسا فلا يلزم
التركيب والتعدد عبارة عن امتداد يبعضه ان التعدد

امتداد له نوعان عند القايل بوجود الخلاء واما عند
اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التوصيف للبعد
الموجوده ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة
فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف
مذهب المتكلمين فيكون محلا للحوادث اذ حصو
في الحيز جزء الاكوان من الموجودات العينية عند
المتكلمين اما ان يساوي او ينقص او يزيد
الثلاثة بطلان على جميع التقادير والا فلا
يتصور زيادة الشي على غيره ونقصانه عنه في جميع
المذاهب ثم ان هذا الدليل مبني على تناهي الابعاد والا
لجاز ان يساوي الحيز الغير المتناهي ثم يلزم التجزي
لكن الكلام في لزوم التناهي باعتبار عروض الاضافة
الى شي فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى
ما تحتها وسفل بالنسبة الى ما فوقها اما ان تتصف
بصفات الكمال اه وجه ضعفه ان صفات الكمال هي
العلم والقدرة واخواتها ولا يلزم من تعدد موصوفاتها
تعدد الواجب ويرد عليه ان من جملة صفات الكمال الوجوب

والقدم

والقديم وايضا صفات الكمال هي العلم التام والقدرة
التامة ونحوهما وهي لا توجد الا في الواجب
واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة
والروح اليه وقوله عم ان الله تعالى خلق ادم على صورته
وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم او بأول تأويلات
صحيحة بان يقال معنى الروح الى موضع يتقرب اليه بالطاعة
ومعنى الصورة الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى
اليد القدرة وقد صرحت بان المماثلة آه يريد
ان هذا التصريح يناقض قوله يماثل بوجه من الوجوه اذ يفهم
منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في المماثلة والتوفيق
على ما بينا نقض وافتقاد الى مخصص يرد عليه
انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل لتعلق العلم كالممتنعات
بالنسبة الى القدرة لا يعلم الجزئيات اي من حيث
هي جزئيات بل يعلمها من حيث هي كليات كعلم المنجم بان في
ساعة كذا خسوفا كما ان هذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده
ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة
هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول منافي الايجاب هو

القدرة بمعنى صحة الفعل والترك واما القدرة بمعنى

ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فمتفق عليها الكون تقابع

الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة

يدل على معنى زايد على مفهوم الواجب هذا انما يدل على

زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة

ولا يدل عليها وان صدق المشتق على الشيء

يقتضي اه ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه

بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان

اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم

غرضهم وقد فرعوا على الادلة بناء على امتناع قيام الحوادث

بذاته تعالى انه عالم لا علم له ان قلت لعل مرادهم

انه عالم لا علم صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بانه

لا عالمية لانها ليست صفة حقيقية له ايضا وكذا قولهم

عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة

ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فتأمل

بل المدلول هو اضافة التميز والانكشاف التي تسميها

المعتزلة عالمية وقد افاد صاحب المواقف لا تثبت في

غير

غير الاضافة ويلزمكم كون العلم قدرة لانهم

ان يقولوا اتحاد المفهومين هو المحال وليس بلازم

واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال وكون

الواجب غير قائم بذاته لانهم انما يقولون حقيقة

العلم في شأنه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته اشار

الى الجواب بقوله انما يقل اجاب لان الجواب التام نفي

المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها

مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكنه اشار الى ان

التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات

ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلي هاهنا

بيان الحكم الصفات ولذلك ذكر قوله وهو واحد فلا

مدخل له في الجواب فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر

القدماء قلنا ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير

فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق

التعدد فلا يرد السؤال قطعا وانما حملناه على ما ذكرنا

لشهرته فيما بين القوم ولكن لا نفهم له حمل على

اللزوم غير الالزام ولا كفر الا في الالتزام وجوابه

ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف
من يلزم الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم
الذاتية للاستقلال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى
وما من اله الا اله واحد بعد قوله تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا
يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على
المشتق يشعر بعلية المأخذ فان اعتبرت العلية
في الالتزام نتيجة ذلك منهم وعبارة الشرح انما يشير الى الاول
هي الوجود والحيوة والعلم وغاية جهلهم جعلهم
الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعالى جوهر
واحد له ثلث اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم
الصفة وقد يوجه بانه قيل منهم ان الصفات نفس الذات
لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر
عن الاتحاد فاربعة والا فواحد بات مراتب الاعداد
من الواحد الى العدد هو الكم المنفصل وكذا الانفصال
في الواحد فلا يكون عددًا ولذا فسره بما هو نصف
مجموع الحاشيتين ومنهم من قال العدد ما يقع في العد فيكون

اعم من الكم المنفصل وكلام الشرح مبني على هذا المذهب
او على التغليب مع ان البعض جزم من البعض
يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتألف
الا من وحدات مبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر
واحدات لا خمسان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من
الاحتمالات فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان
القديم هو الذي القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء
بالذات لا المطلقة كما لا يخفى انه لا توافق مذهب المتكلمين
واما في نفسها فهي ممكنة قد سبق ما فيه من انه يجاب
ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن حادث اي مسبوق بالعدم
والكرامية الخ فيه ما يرد عليه انهم قالوا بقدم المشية
والكلام وفسره الغيرية بكون الموجودين آه قالوا انفكاك
في الوصف واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقلب
واجيب بان المراد بالغير هنا فرد آخر من نوعه والا لزم
ان لا يغاير ثوبه ان يكون الانفكاك بينهما سواء كان
بحسب الوجود او بحسب الحيز فلا نقض بالجسمين القديمين
كذا قيل لكن يرد الالهان المفروضان نقضا فليتأمل

والعدم على الازلي ثم لما كان عدم الانفكاك بحسب
الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فنحو عدم الانفكاك بحسب الوجود
غير كاف كما عرفت فعدمها عدم ووجودها وجوده
هذا تعبير عن الاستلزام بطريق المبالغة والا فتحانفا العدمي
والعدمي ظ على ان الاستلزام نحو العدمي نظ كما سيذكره
بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بجواز تعري الصفات
المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق
الا ان زيدا قد يتصف في الدار بالصفات المحدثة
انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم
الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع
اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة
تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على قولهم الغيران ما يمكن انفكاكهما
في عدم او حيز ان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان
لا يكون احدهما قائما بالآخر او بمحله او متقوما به والعالم عنده
قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل الذي يقوم
مع بقاء محله قلت مثل هذا لا يلتفت اليه في التعريفات والا
فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم

حتى يحصل المساوات وفيه تعسف وما لا يخفى على انه
يرد عليه الشخص فانه على تقدير وجوده غير محاله
والاعراض اللازمة وكذا بين الذات والصفة
يرد عليه الخصم صرحوا بان الكلام في الصفات اللازمة
بل القديمة ولا تتعقل الذات بدونها ومرادهم جواز
انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد
الانفكاك الذاتي مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل
اي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليين ليسا
بموجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا
العرض بدون هذا المحل ظ وكالعلة والمعلول ويظهر
خلل قوله والعلم قد يتصور موجودا آه اذا لتصور مع
اضافة المعلولية نظ وبدونها غير مفيد
والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد التغاير
بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من عدم اشتمال
الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان
الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب وان
يكون العشرة قد وقع في عامة النسخ ان المصدرية بدل

انّ النافية وان تخفيف فصل اذ لا يمكن عطفه عليها
الا بتحمل تقدير وينتقض ايضا باللازم فانه غير عند المعتزلة
ولا يخفى ما فيه لانّ كون الشيء من الشيء وعدم تحقق
بدونه لا يقتضي النفسيّة وبالجملة صفاته التي تقتضي لا
تقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه تنكشف بها
المعلومات عند تعلقها بها سواء كان قديما او حادثا
فانّ للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة
الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستتجدد
وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات
باعتبار الوجود الآن او قبل تؤثر في المقدورات
بجعلها ممكنة الوجود من الفاعل واما الوجود بالفعل
فهو اثر التكوين عند القائلين به فمع تعلقات القدرة
كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها
قديمة عند بعضهم بمعنى انها تتعلق في الازل بوجود
المقدور فيما لا يزال وحادثة عند آخرين قوله وهي
بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف وعلى صحة
الاطلاق على الله تعالى القوي العزيز السميع البصير

وهما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولهما
غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث التعلق في
انه تعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام وان كان
له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات
والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان
يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف
السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزم ان يقول بالشم
والذوق والتمسيس فلا ينحصر الصفات في السبع
تحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة
على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مرّ انفا توجب
تخصيص احد المقدورين واعترض عليه بانه ان تساوى
نسبة الارادة الى المتعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل
والا يلزم الايجاب لا يقال الارادة صفة من شأنها
صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة لانا
نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح وكون تعلق العلم تابعا للوقوع
تحقيقه ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون

مرجحاً والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع والوقوع
فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع
هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان
يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك
فرع وقوع الفعل ولو تخلص الايجاب وجود فعل يتساوى
طرفاه في المصلحة من كل وجه ليس بمكره ولا ساه انه
فقد يلزم منه كون الجماد مريداً قلت هذا تفسير ارادة الواجب
لا لجميع الارادات نعم يرد عليه انه بهذا المعنى لا يصلح مخصصاً لاحد
الطرفين وهو ظ وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على
هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب ولو
شاء لوقع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق
اذ قد يخبر الانسان بما لا يعلمه قيل عليه هذا انما يدل على مغايرته
للعلم اليقيني لا العلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار
يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة مع انه لا يتم في شانه
تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجاز
الافهام والذي يخطر بالبال هو ان يقال المعنى الذي نجده من انفسنا
لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فانه قولنا زيد قايم وزيد

وقد اجيب عن هذا بان المقصود هنا هو مجرد تصوير الكلام النفسي والكشف
عن ماهيته في الجملة واما اثباته للواجب وبيان مغايرته لسائر الصفات فقد ذكره
الشارح فيما بعد بقوله والدليل على ثبوت صفة الكلام الى آخره وقد ذكر فيما سبق ايضا
حيث اثبت له تعالى الصفات الازلية على الوجه العام كما لا يخفى رحمه الله عليه

ثبت له

ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام الى غير ذلك تعبيرات
عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليس ذلك المعنى عين مدلول اللفظ ثم ان
الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد
ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار انه قد يقصده فيجده ذلك
المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئاً من العلوم
فتدبر والله الموفق كمن امر عبده فانه يامره ويريد ان
لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه ولعترض عليه بانه
لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا
حقيقة والحق ان الامر يعتبر عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة
والدليل على ثبوت صفة الكلام اي الذي يثبت مغايرته
للعلم والارادة فيما سبق لا انه يدل على الثبوت والمغايرة
معاً الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عم قال في
التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى
وعلمه وقدرته وكلامه والتصديق بنبوة النبي عم بدلالة معجزاته
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وقال في الحاشية
يندفع لا بد في التوفيق من التمحل فتامل من غير قيام ماخذ الاشتقاق

وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو الحظ والمعتزلة

يقولون بقيام الما خذ فيما دون بايجاد الكلام وهو عدول

عن اللغة ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية

فقايلون بحدوثه وذلك فيما لا يزال هذا مذهب بعض

الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب

التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي به كثرة

ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهبه الحدوث بان وجود

جنس الكلام بدون الانواع محال واجيب بان ذلك في الجنس

والنوع الحقيقيين والكلام صفة حقيقية يعتبر تكثرها بحسب

تعلقاته لانا نعلم اختلاف معنى المعني فان الامر من حيث

هو غير الخبر بخلاف الكلام فانه كلام مخصوص نظيره ان زيدا من حيث

هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من حيث

هو كاتب واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد

لو سلم فجعل البعض راجعا الى البعض الاخر ليس اولى من عكسه

ولا شك في وجود نوع الاستلزام بين الكل كما اذا قدر

الرجل آه اعترض عليه بان فيه جزما على الطلب واما حقيقة فلا

شك في كونها سفها لا تخال بلزم منه ان لا يامرنا النبي عم بشيء اصلا

وانه قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريح والضمني

والسفه هو الامر الصريح للمعدوم لئلا يستلزم

الفهم آه فان القراءة شايع الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعم

بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف وانت خبير

بان المتحرك آه يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت

الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والاصح انصاف

الباري يريد به الصحة بحسب اللغة ويراد به الالفاظ المنظومة

آه يرد عليه ان هذا الجواب آخر لا تحقيق جواب بعضه وتفصيل

انه لما تمسكت المعتزلة بان القرآن مكتوب ومحفوظ فيكون

حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب

وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف

هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على

اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل وخص

باسم التكليم قال بعضهم خص لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد

انما هو باعتبار الدلالة قيل عليه اعتبار العلاقة يشعر

بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو باطل

وجوابه ان النقل بهجر المعنى الاول مع اعتبار العلاقة لا تقتضيه وقد

يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تاخر الوضع حتى يكون
منقولا وفيه ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا
مزورة في التزامه   اسم للفظ المعنى شامل لهما وهو
قديم ويرد عليه ان كلام الله اذا كان اسما لذلك الشخص القائم
بذاته يلزم ان لا يكون ما قرأناه كلام الله بل مثله وفيه نظر للقطع
بان ما يقرؤه كل احد منا هو القرآن المنزل على النبي بلسان
جبرئيل وان كان اسما للنوع القائم به يلزم ان يكون اطلاقه
على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل
من قبيل كون الموضوع له خاصا والوضع عاما يلزم ان يوصف كلامه تعالى
بالحدوث ايضا حقيقة ولا مخلص الا بان يجعل الكلام مشتركا
بين النوع وذلك الفرد الشخص   ليس مرتب الاجزاء في نفسه
يشكل الفرق بين قيلم بلع وبلع ونظائر مما لا فرق
الا بترتب الاجزاء   ونعني باجزائه المعدوم آه لم يرد بمعنى
الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات
فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها   ويمتنع قيام
الحوادث بذاته نعم يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه
ابو الهذيل فانه رد كما سيجيء اتحد الدليلان وجوابه انه مردود

بان صفة الشيء لا تقوم بالغير ولظهور بطلانه لم يتعرض له
لجواز اطلاق كل ما يقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم الجواز
الشرعي ثم لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز
العقلي مسلم ولا مانع عنه   فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل
يرد عليه منع مشهور لجواز ان يكون تكوين التكوين عينه
التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس
التكوين المتصف به الباري نعم اولا تعلق بوجود نفسه
ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظ فانه نافع
في مواضع شتى   مبني على هذه الادلة كأنه اراد
ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التغليب   ولا
دليل على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى
الذي نجده في الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول
وان لم يوجد بعد وهذا المعنى في الموجب ايضا بل نقول هو موجود
في الواجب بالنسبة الى القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى
والتكوين حادث بحدوث التعلق او بكون التعلق
الازلي بوجوده في وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن
وما يقال في جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين

وحاصله منع الملازمة في قوله لو كان قديماً لزم قدم المكونات

وقد يتوهم انه اعتراض على قوله وان تعلق فاما ان يستلزم

آه حاصله ان الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث

وليس بشيء لشيوع نظائره توسيعاً للدائرة الا يرى انه

رُدّ وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين

عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزامياً **قوله** وهو هنا اي في

المراد بالحادث ما لوجوده بداية والقديم خلافه

المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح

وقال بعضهم وغيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب

والا لما كان عدم الامتناع انفكاكه من المكون دليس بشيء

لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلم عند الخصم وهو المكون

موجودة في الاضافة ايضاً على ان عدم الغيرية لا يكفيه

اللزوم من جانب كالعرض مع المحل والصفة الحادثة مع الذات

قوله لان الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس

نفس الفعل بل مبدأ ولو سلم لم يكن غيره لامتناع انفكاكه ولو

سلم لكان غير الفاعل ايضاً فيكون الصفة غير الذات وهو

الكلام الزمي فان القائل بالعينية ينبغي كونه صفة حقيقية

هو قلنا نعم لكن التكوين اذا كان اضافة يلزم ان يكون اللزوم

بين التكوين والمكون من الجانبين فان التكوين لو كان اضافة يكون

ايجاد المكون لا اخراجه من العدم الى الوجود ولا شك ان

ايجاد المكون كما يكون وقت حدوثه يكون ايضاً وقت بقائه

فظهر ان اللزوم بينهما من الجانبين فلا يرد النقض بالعرض

مع المحل ولا بالصفة الحادثة مع الذات كما هو اه على

ويمكن

ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالضرب نظر

الى التمثيل وقد عرفت انما جواب التسليم الاول بالتغاير ايضاً

فتدبر **قوله** مستغنياً عن الصانع اذ الاحتياج اليه انما هو في

التكوين والايجاد **قوله** اقدم منه القدم اما لغوي فالمعنى

دوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ

لزوم قدم العالم ايضاً فالمعنى اقوى قدماً واوحد به لانه قديم بدون

التكوين **قوله** دليل على كون صانعه قادراً مختاراً وذلك لان

الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء

ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال

اوجبه المبدأ الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد ناقش

باحتمال الواسطة **قوله** بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية

مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر

المبني للفاعل صفة الرائي **قوله** بمعنى ان العقل اذا خلي آه هذا هو

الامكان الذهني وليس محل النزاع اذ الخصم قائل به **قوله**

ضرورة انا نفرق يرد عليه انه ان اريد الفرق برؤية البصر

بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بدخل البصر لا يقتضي

كون الموقوف مبصراً **قوله** اذ لا رائي يشترك بينهما يرد عليه

ان التجرد المطلق ووجوب الوجود بالغير والمقابلة بل الامور
العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها مشترك
بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة رؤية
الواجب قم فلا ضرر في النقض بها على انها تقتضي رؤية المعدومات
اجتماع النقائض قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من خواص الموجود الممكن
والامكان مع عدم آه وايضا لو علقت بالامكان لصح رؤية المعدوم
الممكن وفيه نظر **قوله** ولا مدخل للعدم في العلية لان التاثير
صفة اثبات فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح
المواقف يرد عليه انه لا يمتنع الشرطية فلا يتم التقريب **قوله** ويتوقف
امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية بفقد
شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلقة **قوله** ثم لا يجوز ان
يكون آه جواب بقوله فالواحد النوعي قد يعلل آه ويرد عليه
ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك
في الواقع وهذا لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور فيستلزم
اسناد ذلك التوقف لرؤية الجوهر والعرض والاشتراك الصحة
بينهما والاستلزام الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي
ان يقال اذا رأينا زيدا لا ندرك منه الا هويته ما

الماهية وهي مشتركة بين الواجب والممكن **قوله** انما ندرك
منه هويته ما رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري
فكيف يتعلق به الرؤية بل المرئي خصوصيته الموجودة فلعل
تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل
منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى **قوله** والمتعلق بالممكن
ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدام المعلول لانعدام العلة والعلة
قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا
الامكان **قوله** وقد اعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية مجاز عن
العلم الضروري واجيب بان النظر الموصول بالى نص في الرؤية
فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري ممن يخاطبه ويناجيه
غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه ان المراد هو العلم
بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كما يخاطبنا
وراء الجدار **قوله** ان كانوا مؤمنين روي ان موسى عليه السلام
اختار سبعين رجلا من اخيار المؤمنين للاعتذار عن عبادة
العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جهرة فعلم انهم ارتدوا وكفروا بعد ما آمنوا فلا اشكال
اصلا **قوله** والجواب منع آه للمعتزلة ان يقولوا ان الغنا انما هو

في هذا النوع من الرؤية لان الرؤية المخالفة بالحقيقة المسماة عندكم
رؤية هو الانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كما في
شرح المقاصد قوله كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم [illegible]
مدح المعدوم لاشتماله على عدم كل نقص اعني العدم كما انه
الاصوات والروائح لا يمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة
بسمات النقص والحاصل ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ
قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد في القرآن مع
امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها واما الكسب
فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان
الاول لافادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
بل يستغل عنهما ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم
بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال
يجوز انه لا يشعر بشعوره او انه لا يدوم قوله اي عملكم على انه
مصدرية ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح
تعلق الخلق به ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق
والا فالمعمول لم يشمل الشر بالنسبة الى الخارج فلا يتم كلي وما
الموصولة فهي عامة وضعا والجملة حذف الضمير اقل تكلفا

افمن يخلق كمن لا يخلق الآية وقد يوجه بالحمل على خلق
الجواهر لكنه خلاف الظاهر قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك
ويعنيون كون الخلق مناطا لاستحقاق العبادة وورود الآية
السابقة في هذا المقام لبطل قاعدة التكليف وجاز التكليف بامر
اختياري البتة قوله والمدح والذم والثواب والعقاب وقد يقال
يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم
بالقبح واما الثواب والعقاب فجعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه
فلا يسئل عن لميتها كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مساس
النار قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فانه
انه تعالى اجرى عادته فيما اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
قوله وهو عبارة عن الفعل وتزيين قوله تعالى فقضيهن
سبع سموات فهو من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف
ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو الارادة الازلية المتعلقة
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية
لكن التفسير بهما يؤدي الى التكرار قوله والرضا اي يجب
بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضا بصفة من صفات الله بل المراد
هو الرضا بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب

بان الرضاء بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقتضى لسببه كفر
وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفة من صفاته
ايضا مما استتره في صحته ثم ان الرضاء بما يستلزم الرضاء بالمتعلق
من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات كما يشهد به
سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل والثاني التابع
اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل قوله حكى عمرو بن عبيد قالت
المعتزلة ان الله تعالى اراد من العباد ايمانهم رغبة واختيارا لا جبرا
واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد
من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع
المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من الشناعة وقيل الظاهر
من الارادة الغير المجبرة ولا الرضاء وهو مذهب اهل السنة
وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا
وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ترك الاعتراض
فانه اثر فيكا معه تعلق الارادة وقد لا يكون معه فتخلف المراد
عن تعلق الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله والعباد
افعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله فقط
بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته

وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار
وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو
مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او مجموع القدرتين
على ان يؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان
يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة
او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود هنا ان للعبد
فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب
الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان
يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل في المذاهب الا
ان بعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خص العباد
بالذكر قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجمادات
بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب ففيه نظر مر ذكره
وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد على الاشعري
بجواز ان يكون داعيا لاختيار العقل قوله فان قيل بعد تعميم
علم الله وارادة الله تعالى هذا ايضا جبر وعدم التمكن بالنسبة الى
كل ممكن وقد سبق قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا بايمانه
بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السؤال والجواب ههنا
مجبورا بالنسبة الى الموجودات فقط ويؤيده قول المحشي يثابون بها ويعاقبون عليها فان الثواب والعقاب لا يتصوران
الا بالنسبة الى عدم الموجودات فقط فلا وجه لان يقال ان خبر هذا السؤال هو قوله وللعباد افعال اختيارية
فانه كان سؤال الاخر طرف الجبرية ومورد السؤال الثاني هو قوله والله خالق الافعال العباد لا قوله
كان سؤال الاخر طرف المعتزلة ولما كان مورد السؤال الثاني ومورده مغايرين لمورد السؤال الاول
هذا السؤال مع جوابه افادة للطالبين زيادة قوة في دفع سؤال كل واحد منهما بخصوصه هذا ولكن
الارادة وحدها وحينئذ السؤال الثاني هو مجموع الارادة والعلم كما رحمه الله تعالى

ما لم يفصل هناك قوله فيجب والا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا فتخلف

المراد عن ارادة وهكذا الحال في الامتناع والتحقيق ان الاعدام

الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادثة فتعلق الارادة

محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم

يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب

والا فيمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم مطلقا

والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم

يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعله

الاختياري واجبا فيمتنع هذه المقدمة ايضا لان العلم

تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة

والاختيار وكذلك الارادة اذا تعلقت على تعلق باختيار

من العبد للفعل فاما قوله محقق للاختيار فلا يكون

فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود منهما واما ان ذلك الاختيار

ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر

فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون

الى مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة

صفة من شأنها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح

40

فيكون الاختيار منه تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور

ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا

مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض بوجه النقض

بالعلم واما الارادة فمبني على تعلقهما ايضا وقد يجاب

بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة شيء

لا بعدها وكان متمكنا في الازل ان يتعلق ارادته تعالى

بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له

اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر قوله

مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران والترتيب المحض

كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار لا بالتأثير اذ لا جبر

بالضرورة فيه قوله وتحقيقه ان صرف العبد ان صرف

القدرة جعلها متعلقة بالفعل وهو متعلق الارادة

بمعنى انه يصير سببا لان يخلق الله تعالى صفة متعلقة

بالفعل واما صرف الارادة اي جعلها متعلقة فيجوز

ان يكون بذاتها على ما عرفت في ارادة الله تعالى وقيل

صرف القدرة هو عين القصد الذي يحدث عند القدرة

كما يجيء لان صرف القدرة متأخرة عن القدرة المتأخرة

عن القصد وليس بشيء لانه قصد الاستعمال يقتضي ان
يوجد القدرة فلا يستعمل فلا يكون مع الفعل كما هو
مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم تقدم الشيء
باعتبار ذاته لا ينافي تأخره بحسب وصفه كما في قولك
رماه فقتله فان الرمي باعتبار افضائه الى الموت
يكون قبلا وذلك عند تحقق الموت قوله وايجاد
الله تعالى الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الزماني
والا فالقدرة مع الفعل قوله وبنفوذ كل منهما فيما هو
له قيل فحينئذ لا شركة في مذهب الاستاذ مع انه قبيح
شركة في مذهب المعتزلة وليس بشيء لان كل من المؤثرين
منفرد بما له من دخل في التأثير على ان تأثير قدرة العبد
في بعض الامور بجعل الله وخلقه كذلك ليس بقبيح
من نفي دخل قدرة الله تعالى بالجملة ولا تجري في ملكه
الا ما يشاء قوله وهي علة للفعل اي علة عادية
كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادي كيبس الملاقي
له وكذا من يقول ان شأنها التأثير عند او حين تأثرنا
التأثير توقف تأثير الفاعل عندهم فاعل قوله

هو

هو المقتضي لسير اليه وجه الذم في ترك الواجبات
وان لم يكتسب القبح وهو لا ينافي الذم في فعل
المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما
سبحه قوله والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة
لا يخفى ان هذا الكلام الزام على من يقول بتأثير القدرة
الحادثة والا فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل
حتى تستحيل بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء
الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالى اذ ليس قبل الا
عراض عندهم قوله فقد اعترفتم بان القدرة آه حاصله
انه ليس نفي وجود المثل السابق داخلا في دعوى الاشعري
وفيه بحث اذ المذهب انه لا قدرة قبل الفعل اصلا
ومذهب المعتزلة جوازها قبله لانه لا بد من مثل سابق
كما ستعرفه قوله لاستحالة ذلك على الاعراض والا
يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه انه يجوز ان يكون الحادث
وصفا اعتباريا مثل رسوخ القدرة لا معنى موجودا
يمتنع قيامه بمثله قوله وهو مذهب بعضهم وهو
الامام الرازي وبه يرتفع نزاع الفريقين الا انه
استبعد لما لم يقل بتأثير القدرة الحادثة فسروا التأثير
بما يتم الكسب فصار الحاصل ان القدرة مع جميع جهات

حصول الفعل بها او معها مقارنة وبدونها سابقة وفي
كلام الآمدي ان القدرة الحادثة من شانها التأثير لكن
عدم التأثير بالفعل بوقوع متعلقها بقدرة الله تعالى
وح لا اشكال اصلا **قوله** وانه يمتنع قيامهما اي قيام
الشيء وبقاؤه معا بالمحل يعني بتبعيتهما له في التحيز والا
فليس جعل احدهما صفة للآخر اولى من العكس
بل المحل صفة المتبوع ووجه الصفوية فيه ان التابع
للشيء في التحيز يجوز ان يكون تابعا للآخر بخصوصية
ذاتية بينهما **قوله** المراد بسلامة اسبابه يعني ان
للمكلف وصفا اضافيا يعبر عنه تارة بلفظ مجمل
دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال
عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره
التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا
ثم والالم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقوله في سلامة
اسبابه لتقييد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب
ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح
فان وصف المكلف لكونه بحيث سلمت اسبابه ولو صح
الامر لسومح في عد سلامة الاسباب وصفا له
قوله يعتمد على حسن الاستطاعة والترفيه ان

سلامة

سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية
عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة
العبد الا الى القصد **قوله** فلا يكلف العبد بما ليس في
وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب
ما يمتنع في نفسه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد
عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته
فالاول لا يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية
لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة
يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا
يطاق واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعد ما
من المراتب نظرا الى امكانها من العبد في نفسه وقد يوجه
ايضا بان القدرة الحادثة غير مؤثرة وغير سابقة
على الفعل عنده فيكون ما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو
لا يقول به **قوله** ثم عدم التكليف بما ليس في
الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد في نفسه
بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز ولكل ان ماخذهما

على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال انه
ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق النبي عم في جميع
ما علم مجيئه به ومن جملته انه لا يؤمن فقد كلف بان
يصدقه وان لا يصدقه واذعان ما وجد من نفسه
خلافه مستحيل قطعا فحينئذ يقع التكليف بالمرتبة
الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز
ان لا يخلق الله العلم بالكلم فلا يجد في نفسه خلافه نعم
هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي
يحسم مادة الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه
لا يؤمن وانما يكلف به اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو
تم واما قبل الوصول فان الواجب هو الاذعان الاجمالي
اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا ولا استحالة في الاذعان الاجمالي
وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان يكون الايمان في
حقه وهو مما عداه ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف
الايمان بحسب الاشخاص قوله تقريره انه لو كان جائزا
لوقع هذا التقرير لانه لا يجوز تكليف امثال ابي لهب

بالايمان

بالايمان لما اخبر الله عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه
جائز بل واقع قوله فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما
بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالنا
بالنسبة الى المتولدات فينا كحالنا بالنسبة الى المتولدات
في غيرنا فلا اكتساب في جميع المتولدات قوله وهذا لا
يمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن العبد قبل وجود
مباشرة السبب تم وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب
كما ان صرف الارادة والقدرة الى الفعل المباشر توجبه
وبفوت التمكن عن تركه قوله اي الوقت المقدر بموته ولو لم
يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير
قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله وقطع عليه الاجل
اي لم يوصل اليه فانه لو لم يقتل لعاش الى امتداد اجله هو
الذي علم الله تعالى بموته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد
العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف زمان
يبطل فيه الحيوة قطعا من غير تقدم وتأخر فهل يتحقق
ذلك في المقتول ام المعلوم في حقه انه ان قتل فيه مات
وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجل له كذا في شرحه

المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة آه

ان قلت لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في

نفيه قلنا قوله لا يستقدمون عطف على الجملة الشرطية لا الجزائية

فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسئلة بديهية

والمذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه في صورة

الحجة استعيرت لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول يرد

عليه انه لا توافق تحرير محل النزاع ويؤدي الى القول بتعدد

الاجل بل الجواب انه تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض

الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما

قال ذكر النفي عن الثاني قوله لا كما زعم الكعبي فانه خالف المعتزلة

السابقة فقال الكعبي المعتزلي سبطل حيوته باجل القتل قوله

فيأكله اي يتناوله وهو مشهور في العرف قد يفسر الرزق

بما ساقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او بغيره

فعلى هذا يكون العواري رزقا وفيه بعد لا يخفى ويجوز ان

يأكل شخص رزق غيره ويوافقه قوله تعالى ومما رزقناهم

ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه

بصدده قوله مملوك يأكله المالك المراد بالمملوك المجعول ملكا

بلحمه

بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والاخلاء عن معنى

الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم

ايضا كما سيجيء وجه يندفع بملاحظة الكيفية نحو المسلم

او خنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما وفي بعض الكتب ان الحرام

ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظ

قوله ان لا يكون ما يأكل الدواب رزقا مع ان

ظ قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها

يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل

الحرام آه اجيب بانه تعالى قد ساق اليه كثيرا من المباحات

الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن

مات ولم يأكل حراما ولا حلالا قوله اذ لا معنى

ذلك آه وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال بالهداية

قوله هدى للناس فلم يهتد مجازا وكذا قوله تعالى واما ثمود

فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتملان يراد والله

اعلم واما ثمود فهديناهم فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا

قوله اذ لا دلالة في اول الآية واخرها على نفي الحصول

وهو نكتة كقوله تعالى وايضا الناس مختلف في الهداية وبيانه

الطريق يتم الكل وابغ فيه فوات قاعدة المعاد فانه
اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان
وايضا تعالى في مقام المدح فلان مهدى ولا مدح الا
بالحصول وما قيل ان الاستعداد التام فضيلة يليق ان
يمدح عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة
يتم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن مع عدم الحصول
في نفسه فضيلة والمذمة في عدم الحصول ونظيره ان
العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل بالتعظيم
واسبقها في اسباب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب
قولهم فلان مهدي لكن هذا وجه آخر قوله ولقولهم
اللهم اهد قومي ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اذ الطلب يستدعي عدم الحصول المطلوب ويرد على هذا
انه ينافي التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى واعلم ان
الغرض في مثل هذا المقام من ذكر النصوص المتقابلة
وحمل بعضها على التجوز هو الاشارة الى دفع تشبث الخصم
بالنص والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه وكن
على بصيرة والمشهور ان الهداية آه يمكن ان يقال مراد
المشايخ

المشايخ بان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب الاستعمالات
الشارع والمشهور فيما بين القوم هو معناه اللغوي والعرفي
فلا منافاة قوله والا لما خلق الكافر اذ الاصلح له
عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان قلت
بل الاصلح له الوجود والتكليف والتوفيق للنعيم المقيم
قلت فلم لم يفعل ذلك بمن مات طفلا هذا وان اعتبر
جانب علم الله تعالى على ما مر في صدر الكتاب فالامر ظاهر قوله
ولما كان فيه آه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور البخل المفضي
بخل وسفه ولزوم البخل ونحوه يجعل تعلق قدرة الله تعالى
بالترك مستحيلا ابدا والا لا منة في مثل ذلك الفعل ولا معنى
في طلبه على ما لا يخفى لا يقال لان الاب المشفق يستوجب المنة على ولده
في شفقته شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته
لانا نقول لا منة في شفقة الجبلية بل في افعاله الاختيارية
المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه آه هذا ان الاصلح
امر لا يستوجبه احد بل محض حق الله وقد ثبت بانه كريم
حكيم عليم تركه لا يخل عن الحكمة البتة فلا يجب عليه رعايته
قيل عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال

الزمخشري في تفسير قوله تع وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج عن حكمتك وجوابه انه
لا دلالة في كلامه مع انه عدم المغفرة اصلح ويجوز ان يكون وجوبه
لا يستتبع الكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك
فمعنى كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير هي المغفرة ولو سلم فالتخيير
على التقدير المحال لا ينافي الاستحالة ولو سلم فالكلام مع من يجوز
قوله ما يجب وهو انه لا يترك ما في الحكمة يخل وصفه او جهل يجب
عليه رعايتها والمذهب لا واجب عليه تع اصلا اللهم الا ان
يقال المراد نفي الوجوب في الخصوصيات قوله ثم لما يعرف
قيل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه وهذا غير
الوجوب الذي ابطلناه وجوابه انهم جعلوا الاخلال
بالحكمة نقصا يستحيل على الله تع فلزوم المحال يجعل الترك
مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة
انهم يجعلون ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه
الى العناية الازلية ولهذا اضطرب مشايخ المعتزلة لا ان
معنى الوجوب عليه تع انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك
كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا

وان جاز

46

وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب ح مجرد التسمية
والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع عن افعاله واجبا عليه
مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله استحقاق تاركه الذم
والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شرعي والا
فعقلي قال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تع بمعنى استحقاق تاركه
الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا قوله وهو ظ
اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق وكذا العقاب
بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تع قوله فانها امور ممكنة
اخبر بها الصادق وانما قيد بالامكان لان النقل الوارد في
الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان
قوله تع الرحمن على العرش استوى لدلالته على الجلوس
مح يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون اه
عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف
اي قتلوا به هو قوله تع ويوم القيمة يعرضون دليل على ان
العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه
الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله جماد
لا حيوة له اه جوز بعضهم تعذيب غير الحي ولا شك انه سفسطة

واما تعذيب الماكول بخلق الله تعالى نوع الحيوة في بطن الاكل
فواضح الامكان كدودة في الجوف او في خلال البدن فانها تتالم
وتتلذذ بلا شعور منا   لا دليل لهم يعتد به قالوا اذا
عيد الوقت الاول ايضا فهو مبداء الايجاد والا فلا اعادة
بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب اولا بان اعادة
العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود ولا نم ان الوقت منها
والا يلزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال يحتمل ان يراد
ان وقت الحدوث مشخص خارجي لانا نقول هذا مع انه كلام
على السند مدفوع بان المعتبر في الوجود ما لا يتصور هو بدونه
وما لا يضر عدمه في البقاء لا يضر عدمه في الاعادة ايضا وثانيا
بان المبداء هو الوجود في الوقت المبداء والوقت منهما معاد فرضا
وقالوا ايضا لو عيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه
هذا خلف واجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم
بين زماني الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز في
الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات بعينها
فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع
بقاء شخص ما زمانا والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وفيه

بحث

بحث اذ الاختلاف في غير المشخصات لا يدفع التخلل بين
المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان دفعه
بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى
ان معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوع في الخلال
تخلل في الشخص الباقي   لا انه مراد ناكح وذهب
البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء وجه من
صفاته المطلوبة منه والمط بالاجزاء الموجودة انضمام بعضها الى
بعض لتحصيل الجسم والمط بالمركبات خواصها واثارها فالتعريف
اهلاك للكل   والاجزاء الماكولة فضلة من الكل
الاكل فان قيل يحتمل ان يتولد من الجزء الاصلي للماكول
نطفة يتولد منها شخص آخر قلنا لعل الله تعالى يحفظه
من ان يصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا
اصليا والفساد في الوقوع لا في الجواز
وانه ضرب به مثل لحد قيل ذلك بالانتفاخ فلا يتم زايد
والا لزم تعذيبه بلا شركة في المعصية وفيه بحث لان
العذاب للروح المتعلق به   فما حصل الجواب انتهى

التفاسير مغايرة البدنين بحسب ذوات الاجزاء والتغاير بناء
على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء البدن الاول فيكون عين
الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها يدل على تغاير الجلدين مع اتحاد اجزائهما بناء على تغاير
البنية والتركيب وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة
فتأمل   ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل تجعل الحسنات
اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية   لقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر يشير ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره
فانه في الجنة والحوض في الموقف   وريحه ويجوز ان يكون
له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع
من يشرب منه فلا يظمأ ويجوز ان لا يشرب الآثم قدر له
عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار
ادق من الشعر او رد في الحديث الصحيح والمشهور
ان الميزان قبل الصراط وما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله
اين نطلبك يوم الحشر فقال على الصراط فان لم تجدوا فعلى
الميزان فان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المظان
المرتبة يجوز ان يستأنف من كل طرف على انه رواية بمرتبة

فلا تعارض

فلا تعارض المشهور   واسكانهما الجنة والقول
بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف
لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى قلنا
اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد
عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة جبل
نجعلها للذين اي نخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل
للذين مفعولا ثانيا لنجعل فيفيد اي صح جعلها كائنة لهم لا نفسها
قلت يكفي ان تعالى المتبادر من جعل الدار لزيد تمكينه من التمكن
فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل فعدول
عن الحقيقة   اكلها دائم الاكل بضمتين كل ما يؤكل وبني على هذا
الاستدلال بانه مشترك الالزام اذ المرام بالشيء هو الموجود المطلق
لا الموجود وقت النزول فقط ومثله قوله تعالى خالق كل شيء وهو
بكل شيء عليم وانما المراد فيه ان المراد هو الدوام التجددي النوعي
فان نوع الثمار يعد دائما بحسب العرف وان انقطعت في بعض الاوقات
ولكن نقول هلاك كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع
اصلا   بل لا يكفي الخروج عن الانتفاع اي المقصود منه فلا
يرد ان ما لا يفنى يدل على وجود الصانع وهي اعظم المنافع

المشرك بابدآه ان اريد به مطلق الكفر فالسحر
مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فمن انواع الكفر
سبع خارجة انهما اسمان اضافيان هذا الجواب خلاف ظاهر قوله تع
ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه
ما سيجيء من ان المراد من الكبائر جزئيات الكفر بطريق الاستحلال
اي على وجه يفهم منه عده حلالا فان الكبيرة على هذا الوجه علامة
عدم التصديق القلبي لما اجمع عليه السلف لا يقال الاجماع
مع مخالفة الحس لانا نقول الكفر مضمر وقيل المراد الاجماع المتقدمة
عليه وهو غلط والا لما خالفه الحس والحديث وارد على
سبيل التغليظ لا يقال فحينئذ يلزم الكذب في اخبار الشارع لانا
نقول المراد بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا
ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر مثله من المؤمن
على رغم انفه ومن لم يحكم بما انزل الله ثم وجه الاستدلال
ان كلمة ما عامة تتناول الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق
به والنزاع في كفر من لم يحكم بشيء مما انزل الله ومن كفر بعد
ذلك فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ضمير الفصل
حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر استقرائي ادعائي للمبالغة

والا

49

والا فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا
من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر والجواب انه محمول على الترك
مستحلا او على كفران النعمة ان العذاب على من كذب وتولى
وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعني الكون
على المكذب والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب
وليس بمكذب وقس عليه نظائره والله لا يغفر ان
يشرك به اي يكفر انما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب
كانوا مشركين وبعضهم الى انه يمتنع عقلا اي ذهب
بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة
وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من انه هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه
وهو قول المعتزلة وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة
قول بالقبح العقلي فينافي قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح
الحسن على انه يجوز ان يكون عدم الاحتمال الاباحة لمنافاتها
الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان
يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة
بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم ان نهاية
الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية فيوجب جزاء الابد

دعوى بلا دليل   والمعتزلة يخصصونها قد نطق
ان التقصير للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص
بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم الشرك بل كل عاص
مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية والمغفرة هي واجبة
عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص
بالكبائر لان مغفرة الصغائر عامة والصحيح ان الضمير
للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة ما في هذه الآية مخصوصة
بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم مغفرة الصغائر
اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها ان شاء
انما يدل على الوقوع انما استطراد ذكره منها رد
لتمسكهم بهذه الآيات في الوجوب والجواب عنها قوله وقد
كثرة النصوص آه   وزعم بعضهم ان الخلف آه مذهب   ثم هذا
الاشاعرة ومن يحذو حذوهم وفيه جواب آخر
هو سد الباب للقول بالكذب منتف بالاجماع وهو اقوال العقل
مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأنه ان
يبني اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد

فلا كذب

فلا كذب ولا تبديل   ويجوز العقاب على الصغيرة آه
اي من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل ومما
ذكره الشارح من الادلة فلا ثبات الجزء الاول من الدعوى
مع ان الخصم لا ينكره تأمل   اجيب بان الكبيرة المطلقة
هي الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع
بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر واشخاصها
ومغفرة ما عدا الكفر غير متعينة بالاجماع فلو لم يحمل
الكبيرة على الكفر ينبغي التقييد بلا دليل والتعليق
بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه
والشفاعة اي المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب
المكروه قد استحق حرمان الشفاعة كما نص عليه في التلويح
فحرمان اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نم الملازمة
لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذي له
جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفعية او
حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم الدخول في النار
او بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم
الوقوع   وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوبهم ويعم
تعم الكبائر   يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها
ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي

تقبيح الحال وتحقيق اليأس لكن لا يدل على انها في حق اهل
الكبائر   ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفي اصل
الشفاعة ولو بزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير
للنفس الثانية فالمعنى ان جاءت بشفاعة الشفيع لم تقبل
منها فلعلها تقبل بطريق آخر   بعد تسليم دلالة النفي
على العموم في الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص
واعترض عليه بان النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير
راجع الى النافية ايضا ويمكن ان يجاب بانه لا ضرورة في
رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية
خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلي ضروري فان قلت
لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان
يكون جميع على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه
في سياق النفي كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا
يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف يخصص بهم بعد
تسليم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم
لا ارادته   فلا منفي للعفو عدم المنفي بالنسبة
الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ثم والصغيرة المجتنب
غير مفيد فتأمل   لانه بالاجماع لا تجزاء الاعمال
هو الجنة والخروج عن الجنة باطل بالاجماع فتعين الخروج

عن

51

عن النار وفيه ظ لجواز ان يراد في خلال المتوالي
العذاب بالتخفيف ونحوه ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات مبني على هذا الاستدلال على ان العمل
الصالح لا يتناول المتروك ثم انه لا يدل على عدم خلود
من لا عمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال
وقد جعل جزاء الكفر اي على الاطلاق من غير تأييد بالشرع
ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا
يزيد الجزاء على الجناية وهذا الدليل الزامي والا فتصرفه
في ملكه لا يوصف بالظلم   مغفرة خالصة قالوا
لولا الخلوص لم ينفصل عن مضار الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز
الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد ايضا لكنه غير مفيد
هنا   قد يستعمل في المكث الطويل لكن خلود
الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل من ضروريات الدين
بخلاف خلود اهل الكبيرة ما انت بمؤمن لنا الاولى
ان يمثل بقوله نعم انؤمن لك واتبعك الارذلون
لاحتمال ان يكون اللام في لنا للتقوية العمل لا للتعدية
ان يقع في القلب نسبة الصدق اي تحصيل فيه

منسوبية الصدق الى الخبر وثبوته له من غير اذعان
كما للسوفسطائية بالنسبة الى وجود العالم فانه
لم يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض
المتأخرين صرح بذلك رئيسهم ابن سينا
قلت يلزم ان يندرج يقين السوفسطائية ونحوه
في التصور وانه باطل بالضرورة او لا ينحصر التقسيم
قلت لم لا يمنع حصول اليقين بدون الاذعان او
يمنع عدم الاذعان للسوفسطائية نعم ههنا بحث وهو
ان المعنى المعبر عنه بكرويدن امر قطعي وقد نص عليه
في شرح المقاصد ولذا اكتفى في باب الايمان الذي
هو التصديق بالاتفاق فانهم يفسرون العلم بالمعنى
الاعم بتقسيمه حاصرا توسلا الى بيان اي جهة الى
المنطق بجميع اجزائه كان اطلاق اسم الكافر
وقوله بجعله كافرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه
الصور في الظاهر في حق اجراء الاحكام لا فيما بينه
وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق
المقارن لامارة التكذيب غير معتد به والايمان هو التصديق

الذي لا يقارن شيئا من الامارات ركن لا يحتمل السقوط
ان قلت اطفال المؤمنين مؤمنات ولا تصديق فيهم قلت الكلام في
الايمان الحقيقي لا الحكمي التصديق باق في القلب خلافا لما عليه
المتكلمون من ان النوم ضد للادراك فلا يجتمعان والذهول الذي في
حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم
التصديق واما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل
حتى كان المؤمن اسما للحي ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء
من مفهوم الايمان وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام عليه ولا يخفى
ان الاقرار بهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره
من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة
وان لم يظهر على غيره والنصوص معاضدة لذلك لدلالتها على ان محل
الايمان هو القلب فليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق وقد سبق
في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم
ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل ان قلت يحتمل ان يراد
بالنصوص الايمان اللغوي قلت لا نزاع في ان الايمان منقول
الشريعة بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام
الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة محلا مشتقا قلبه

يرد عليه انه يحتمل ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان لا يعرفون
منه الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى
انه انما يتم اذا تم عليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص القاطعة
حتى لو فرضنا آه يرد عليه انه ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ
بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر في وضع الشرع واللغة فيبطل ما قيل انه اذا
اعتبر الدال لدلالته لا معنى لاعتبارها عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع
نعم لا اعتبار لهما في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا منافق اضمر الانكار واظهر الاذعان
يكون مؤمنا الا انه يحقق الخلود في النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له
الاقرار لم يستحق الجنة يسمى مؤمنا لغة اي يطلق عليه لفظ المؤمن
عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية
في صحة الاطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما
وفي المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه
انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان
يدعي وضع آخر لا يكفي في الايمان فعل اللسان لانا نقول لعلهم
يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا نقول مذهب الرقاشي والقطان
لا الكرامية ولهذا ذكر وعدم الاستغفار عما في القلب وايضا الاجماع
منعقد على الكرامية لا على المصنف وموافقيه كما توهم مع القطع بانه آه

يقتضي

يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى
تنزل الملائكة والروح فيها وقيل جعله خارجا لاعتبار
امر حقيقي وكونه بالطريقة لامتناع اشتراط الشيء بنفسه
لان جزء الشرط شرط ايضا وهذا اي كونه زائدا بزيادة
ما يجب الايمان به لا يتصور في غير عصر النبي عم كذا في بعض الشروح
العمدة وشرح نظم الاوحدي ولا خفاء في ان التفصيلي
اريد تكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان
بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فتامل وحاصله آه كذا
نقل عن امام الحرمين وغيره وقد يتوهم ان حاصله جواز الدوام
على الصب ده عبارة اخرى ولذا يثاب عليه في كل جزء وليس
بشيء لان كون الدوام عبارة غير كونه ايمانا فان الدوام على
التصديق غير التصديق بالضرورة وفيه نظر آه وقد يدفع
بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك
وغيره وذهب الى ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو
مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا فقط كما هو مذهب
الجبائيين واكثر معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء
الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزء

لا مما يشرع جزء وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضاً
فيقع جزءاً من غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام
يجب بها في الصلوة وايضا قد ينقص بعض انواع الفرائض
بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء وبعض افرادها كحيث قصر
العمر كالزكوة والصلوة بل يمكن ان لا يجب الكل كمن آمن ومات
قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة
لا يخرج عنها طاعة اخرى او واجب كذلك فتدبر
وبهذا الاعتبار اي اعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء يجب نفسه
غير التكليف يجب تحصيله والاول لا يتصور الا في مقولة الفعل
واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول
عن ظاهر قولهم معرفة الله واجب اجماعا وقوله تعالى امنوا بالله والحق
ان النظر مقدور ولو بالواسطة ويجب التحصيل هذا خلاصة ما في
شرح المواقف ولا يبلغ المعرفة حتى شاهد المعجزة فوقع
في قلبه صدق النبي عليه السلام بغتة ان يكون مكلفا بتحصيل ذلك اختيارا
في حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم اليقيني الذي يحصل
بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية
تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية

تصورا

54

تصوراً عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
المنطقي وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض
المتأخرين وليس بمختار عندنا وتفصيل الكلام مما لا يحتمله المقام
بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد
للاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي فيرادف
الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلق فتأمل ويؤيد
اي الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
اي لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين
وانما قلت كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلائم كلمة من
واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كقولك
اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الاية والايمان يقبل من صاحبه
ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظ فيحتمل ان يكون
الاسلام اعم فاذا قلت من يتبع في غير العلم الشرعي فعلمه لست
تحكم بسهو من يتبع في علم الكلام ويحتمل انه تصوير للمدعى
يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم
من الترادف والتساوي ويثبت لكل منهما فيما اخرته

اوامره اي فيما ارسل ولكن لان نقول الامر بالشيء يتضمن الاخبار
عن وجوبه مثلا والاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية
فهو تصديق خاص بانه الله الحق فاستلزم التصديق لسائر احكامه
فبينهما تغاير وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر والاولى
ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا صح ان يقال
ولكن قولوا اسلمنا فانه قيل ان هذا معارضة في المقدمة
كما ان الاول معارضة في المطلوب اعني الاتحاد وقد يقال اذا شرط
في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق بدل الحديث على ان الاسلام
لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ وليس بشيء لانهم
يريدون بنفي عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم
الاعمال التي فيه غفولا عن توجيه الكلام وذهب بعض المحققين
الى ان حاصل كلامه لا ايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات خفية
كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن ان يشوبه
شيء من منافيات النجاة من غير علم به لذلك قال في شرح المقاصد
وهذا اقرب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع
بناء على ان معنى الحي والمرضي لا يعني ان الايمان الحال ليس بايمان
وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد سعيد في بطن امه الخ

السعادة

السعادة المقيد بانه في علم الله انه يختم له بالسعادة كذا في
شرح المقاصد فلا يرد ما قيل يلزم منهم ان يكون المشرك مؤمنا
سعيدا اما بالفضل فلانه علق الايمان فيكون التصديق ذكر يحتمل
السقوط بمعنى مقتضيه الحكم بمقتضيه اي ترجيح جانب
الوقوع وتخرجه عن حد المساواة كاستقامة احد الطريقين
مع قربه وامنه ويرد عليه ما سبق من احتمال الحكمة الخفية في
الترك فلا ترجيح والحق ان كلام المتن مستغن عن هذه التوجيه
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فانه بيان امر الدين والدنيا
لكل من آمن وكفر ولكن من كونهم يبتعد ابدا انه ولم ينتفع برحمة
وقيل بوجه كونه عليه السلام رحمة للكافرين بانهم امنوا عن عذاب
من الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام
وهي امرأة قيل لا بد من قيد موافقة الدعوى احترازا عن مثل
نطق الجماد بانه معجز كذاب اجيب بان ذكر التحدي مغن عنه لانه
طلب المعارضة وشاهد دعواه ولا شاهد بدون دعوى الموافقة
وقد مر في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكر
على انه قد امر ونهى اما الامر فهو قوله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنة واما النهي فهو قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هذا الكس

ذكر في المواقف والمقاصد ان جنس الامر والنهي كان قبل البعثة
لانه في الجنة ولا امة له هناك نعم يرد ان يقال لم لا يكفي ان يكون
حوى امة له في الجنة لم يكن في زمنه نبي فيكون الامر بلا
واسطة فيكون وحيا وفيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه السلام
بلا واسطة بقوله ان اقذفيه في التابوت ولم يصر عليه السلام
كذلك بقوله وهزي اليك بجذع النخلة والحق ان الامر بلا واسطة
انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر ادم عليه السلام
كذلك وقد يستدل ارباب البصائر مبنى الاستدلال
الاول على دعوى النبوة واظهار المعجزة على اليقين او الاجمال
مبنى الاستدلال الاستدلال الثاني على انه كمل بالفتح على وجه
لا يتصور من غير النبي عليه السلام ومبنى الاستدلال الثالث
على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس في هذين الوجهين
ملاحظة التحدي واظهار المعجزة لكن نبينا محمد عليه السلام
وما روي ان عيسى عليه السلام يضع الجزية اي يرفعها
من الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام يبين انتهاء شرعية وهذا
الحكم وقت نزول عيسى عليه السلام فالانتهاء في اخر شرعنا
على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في سقوط

نصب

نصب مؤلفة القلوب على تقدير اشتماله على جميع الشرائط
مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام وعدم الطعن
واما عمدا فبالاجماع اي الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر التشريع باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو
محال وهكذا في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما هو
اليه واما ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة
وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل بما سوى الكذب في التبليغ
او الفعل عمدا مذهب المعتزلة قالوا صدور الكبيرة يؤدي
الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح والغرض
من البعثة ويرد عليه ان ضعف في الظهور والكلام في الصدور
اظهار الكفر تقية فالان اظهار الاسلام في ابقاء النفس في
التهلكة ويرد بانه يفضي الى اخفاء الدعوة اذ اولى الاوقات
بالتقية وقت الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى
عليهما السلام في زمن نمرود وفرعون عليهما اللعنة
مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث اذ يجوز دفع خوف
الهلاك في بعض الصور باعلام من الله تعالى معروف
عن ظاهره اي الجواب حرفا منسوبة الى غيرهم فان الحمل على ترك الاولى

ونحوه حرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر بحمل العام على ما عدا
الخاص المقابل ولا شك ان الخيرية الامة فيه منع لجواز ان
يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم
وكثرة اعمالهم   لانه لا بد له آه قد يقال المراد باولاد
آدم في الموقف وهو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه
ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه كنوح
وابرهيم او موسى او عيسى عليهم السلام على اختلاف الاقوال
وفيه ضعف ايضا ان قد قيل بان آدم عليه السلام هو الافضل
لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله السلام انا اكرم
الاولين والآخرين عند الله تعالى ولا فخر   بدليل صحة
الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال دون الانقطاع
وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود
فلم يوجه فسقه عن امر ربه وقد يجاب عنه بان امر الاعلى يتضمن
امر الادنى بلا مرية   صح استثناؤه منهم تغليبا
فيكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة
تغليبا   وهو واحد اي الكل متحد من حيث كلام
الله تعالى وان تفاوت من حيث خصوصيات النظم المقروء وعطف

التفاوت

المتفاوت على التعدد قرينة العطف التفسيري وكلمات
المنقول كلها كلام واحد اي ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان الموضوع
من الستار آرايضا مشهور وما ثبت بطريق الاحاد هو خصوصية
ما اليه من الجنة او غيرها   واجيب بان المراد الرؤية بالعين
وقد يجاب بان المراد رؤيا هزيمة الكفار في غزوة بدر وقيل
صورة رؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماها الرؤيا على قول المكذبين
نحو قوله تعالى اين شركائي   والمعنى فقد حسن والاولى
ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه
وقول عائشة رضي الله عنها حكاية عن الثانية   يكون استدراجا
ان وافق غرضه والا فيسمى اهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب
دعا لاعور ان يصير عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عوراء وقد يظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من
المحن والمكاره وتسمى معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة
ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص
والاستدراج   وايضا الكتاب ناطق آه ان قيل الاول
ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام او معجزة لزكريا عليه السلام
والثاني معجزة سليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعي الا الظهور

خارق عن بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا تغرنا
تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآيات
يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق
بل لم يكن زكريا عليه السلام عالما بذلك والا لما سأل بقوله
انى لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق
الارهاصية تصدر من محل النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى
فساده على ان السؤال من زكريا لاحتمال ان يكون اصحابها لموافقة
مريم   بينا رجل يسوق ونعلم ان بينا بالف الاشباع
وبينما بالزيادة من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى
الجملة الاسمية وفيها معنى المجازاة فلا بد لها من جواب فان تجرد
عن كلمة المفاجأة فهو العامل والا فمعنى المفاجأة في بينك الكلمتين
فقال الناس اي بعد حكاية النبي هذه القصة التي
سمعها من الملك قال الناس متعجبا بقرة تكلم فقال واحد القائلين
فقال عليه السلام آمنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت منه من
تكلم البقرة   اشار في الجواب بقوله آه حاصله ان الاشتباه
عند ادعاء الرسالة لنفسه وهو مستحيل منه لانه مستدرج ومغر
برسالة رسوله وعند عدم الادعاء لا اشتباه لانه كرامة لرسوله معجزة
لرسوله

58

لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان الكرامة معجزة انما هو
بطريق التشبيه لاشتراكهما في الدلالة على حقيقة دعوى
النبوة فتدبر   والاحسن ان يقال بعد الانبياء عليهم السلام
قال عليه السلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين
والمرسلين على احد افضل من ابي بكر وقيل هذا السوق
لاثبات افضليته المذكور وبه يظهر ان ابا بكر رضي الله عنه
افضل من سائر الامم ايضا   لكنه اراد البعدية الزمانية
يرد عليه انه ان اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على من
مات قبله عليه السلام وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغي ان
يخص النبي عليه السلام وعلى التقديرين لم يفد التفضيل
على سائر الامم   لا بد من تخصيص عيسى عليه السلام وكذا
ادريس والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظماء رحمهم
الله الى ان اربعة من الانبياء في زمرة الاحياء الخضر
والياس عليهما السلام في الارض وعيسى وادريس في السماء
لم يفد التفضيل على التابعين اي صراحة والا فالصحابة
افضل منهم والافضل من الافضل افضل ولذلك قال سابقا
والاحسن   على هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة ذهب

بعض الى تفضيل علي على عثمان والبعض الآخر على التوقف فيما
بينهما   فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب
امر لا يعلم الا بالاخبار عن الله ورسوله والاخبار متعارضة
واما الفضائل فمما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في حق علي
رضي الله عنه ما يدل على كثرة جموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه
منه بالكمالات واختصاصه بالكرامات   اجتمعوا يوم توفي
بعثم النباء على سقيفة المحول والمشهور ان ابا بكر خطب حين
وفاته وقال لابد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا الكل ننتظر
في هذا الامر وبكر والسقيفة بني ساعدة اي اقوا بكره
بل عن خطأ في الاجتهاد فان المعاوية واحزابه بغوا عن
طاعته مع اعترافهم بانه افضل زمانه وانه الاحق بالامامة
منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله عنه
ولعل المراد ان الخلافة الكاملة آه ويحتمل ان يراد ان الخلافة
على الاكثر ثلثين سنة لقوله عليه السلام مرات ولم موف آه
فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول وهذه الادلة
لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله اصلا
فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين

وايضا

وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام او
قوله الميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة
الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية وضلالتهم وقد
يقال المراد بالامام هنا هو النبي عليه السلام قال الله تعالى
لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة
فتعصي الامة كلهم لان ترك الواجب معصية والمعصية
ضلالة والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب عنه بانه
انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز
واضطرار خلاف اشتغال الصلاة   مع عدم القطع بعصمة
يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع
انما ينافي الثاني لا الاول على ان عدم القطع قطعيا غير مفيد لعدم
قطع اهل السنة غير معلوم   فغير المعصوم لا يلزم ان يجوز قلت
حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله الذنب وعدم العدم
وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة
كذا انه مالها او غايتها ذلك واما تعريفها فهي ملكة اجتناب المعاصي
مع التمكن منها وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف
الله تعالى وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان

يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية
لان التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد
في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر المفسرين
لا يزيل المحبة اي التكليف يعني بما اذنبه يحيى انه تعالى عباده
وليبلوهم احسن عملا   فلان غير الجائز آه وقد يجاب
ايضا ان معنى جعل الامامة شورى اي شيئا وردوا فينصبوا واحدا
منهم ولا ينافي زعم الامامة والنصب ولا التعيين وحل الاشكال
اصلا   ولا ينعزل الامام بالفسق بل ينعزل لقوله لا ينال عهدي
الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني الانعدام وزماني
بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما
الباقي هو الموصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة
هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث فليتامل   ولان
العصمة ليست بشرط ابتداء مرد عليه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب
فلا نتوجه ان المط انه لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الاجتناب
الفسق فعدم اشتراطه ابتداء هم قالوا يشترط العدالة في الامامة
لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره   قلنا
انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام اه علم ان مباحث الامامة وان

كلام

60

كانت من الفقه لكن لما شاع بين الناس في باب
الامامة اعتقادات فاسدة ومال فرق اهل البدع
والاهواء الى تعصبات باردة يكاد يفضي الى رفض كثير
من القواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح في
الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام وادرجت
في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهتدين عن
مطاعن المبتدعين   ولا يضيفه بهو مكال المخصوص
فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنى المنصف فالضمير للمد
فيحبني احبهم اي بمحبتي بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة
المتعلقة بي وهكذا فيقتضي ابغضهم فلما انه آه هذا انما هو في
خصوصيات الاشخاص واما في الطوائف المذكورة بالاوصاف
كآكل الربوا وشارب الخمر والخروج على السلطان فلان ترتب
النفي على الوصف يدل على انه المناط ولا يبلغ ولي درجة
الانبياء الاولى ان يذكر في مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن
فمعناه انه عصمه من الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة
الخالصة والتائب من الذنب كمن لا ذنب له   لا يقال هذه
ليست من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد ينص وان اخفاه واذا

خفي لعارض اذ اظهر منه المراد فخفي على آخر اللفظ الذي
اذ ابثت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحل معه ولا في غير ضروريات
الدين فتأويل الفلاسفة بعض نصوص الدين دلائل حدوث العالم
ونحوه لا يدفع كفرهم هذا في غير الاجماع القطعي المتفق عليه واما
كفر منكره ففيه خلاف معه موافقة للحكمة اي في حد ذاتها مع قطع
النظر عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف الحال
واما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيه ليست ذاتية فيحتمل خلافه فيحتمل ان يكون
ارادة تبديل حال او اشخاص والازمان فان قيل الحرمة آية تعم على تقدير كون
الجازم عاصيا وقس عليه قوله آخر   ومن قول علماء الحنفية من القاعدة
انه لا يكون بكونه في المسائل الاجتهادية اذ لا نزاع في تكفير منكر
ضروريات الدين ثم ان هذه القاعدة للشيخ الاشعري وبعض
متابعيه واما البعض الآخر فلم يوافقوهم وهم الذين كفروا المعتزلة
والشيعة في بعض المسائل فلا احتياج الى الجمع لعدم اتحاد القائل
ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه خلافية في انه يكون بالعادة
الجن   ان له ريانه الجن فان في الصحاح يقال له رئي من الجن اي
مس فالمعنى ان له تعلق وقرب من الجن ورئي فعيل فانا به بالنصب عطف
على رئيا وهو الهم تهويس ترجمة   فقال انكسه المنطرين وهذا

اجابة

61

اجابة وفيه بحث لجواز ان يكون اخبارا عن كونه من المنتظرين
في قضاء الله تعالى استجيب دعي او لم يدع وقيل يستجاب دعاء الكافر
في امور الدنيا ولا يستجاب في امور الآخرة وبه يحصل التوفيق بين
الآية والحديث لابي سعيد الغفاري اي اسيد بفتح الهمزة وكسر السين المهملة
والغفار بكسر الغين المعجمة   خسف بالشرف وخسف بالمكان ذهابه
وغوره الى قعر الارض والضمير للحكومة او لمتعلقها نفش الغنم كلها مقتوى
وبمعناه روي ان غنم القوم افسدت ليلا زرع جماعة فحكم داود عليه السلام
بالغنم لصاحب الحرث فقال سليمان وهو ابن احدى عشر سنة غير هذا
ارفق بالفريقين وهو ان يدفع الحرث الى ارباب الشاة يقومون
عليه حتى يعود الى هيئته الاولى ويدفع الشاة الى اهل الحرث ينتفعون
بها ثم يترادون فقال داود عليه السلام القضاء ما قضيت وحكم بذلك
واعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص بكون ما فهم
سليمان احق كما يشعر به قوله غير هذا ارفق قاله وقد اجيب الى الاعتراض
عليه بانه اجماع في الحكم الغير الاجتهادي والبحث في الاجتهاد فلا تقريب
على ان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر   لا توقف لجي اعترض
عليه بانه ان اريد ان التوقف بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا تقريب
وان اريد بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل هو اول المسألة فلو وجود

الوجهان الاول انه مفيد ان تفضيل رسل البشر اذ لا قابل بالفضل
باين الآدم وغيره لا تفضيل العامة وقد خص آنه فاما
ان يخص عنه آل ابرهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل
والعامة لكن الشيخ اوحى اذ هو اعدهم ان حمل اللفظ الاخير
على المجاز اولى من حمل الاول كيلا يكون كنزع قبل الوصول الى شطر
النهر اشق واقل في الاخلاص فيكون افضل
وقد قال النبي عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي قلت
للملائكة في مقابلة عمل البشر صفات فاضلة تضمحل
فضل العمل في جنبها قلت هذا الادعاء مما لا يقبل في
حق الانبياء وبه يظهر ان هذا الوجه ايضا
يفيد تفضيلهم فقط ان الفضل بيد الله
يؤتيه من يشاء والله
ذو الفضل العظيم
تمت النسخة الشريفة المنوبة المرا خيالي الجلالي
عن الشوائب والمنوائب بعون الله
وحسن توفيقه
سنة ١٠٨٤

